This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

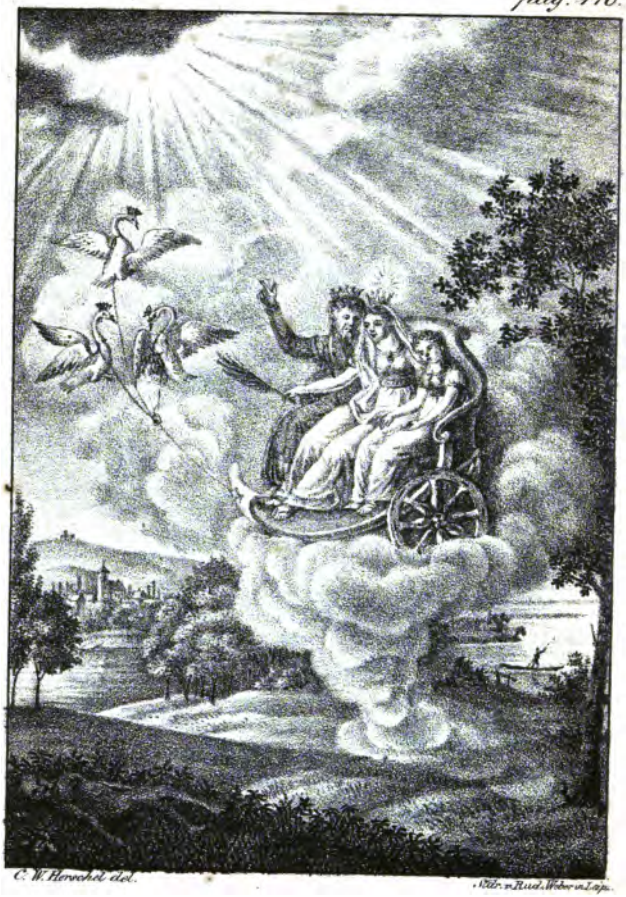
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA.



C. W. Herschel del.

Stdr. v. Rud. Weber in Lpz.

Sokrates und Christophorus,

oder

Gespräche über das Heidenthum,

im

Verhältniß zum Christenthum.

Mit besonderer Rücksicht

auf

Plato's Phädon,

und

die Lehre

von der Unsterblichkeit.

Von

E. J. G. de Valenti,

der Philosophie und Medicin Doctor.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Mit einem Titelkupfer.

Leipzig,

bei Johann Friedrich Leich

1830.

B3170
V33S6

Ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

Matth. XI, 25.

45207

An Herrn Kaufmann Schwabe

in Neustadt.

Nicht wahr? Aufricht'gen läßt's der Herr gelingen,
in jedem Glück, in jedem Streit;
Nicht wahr? Es nützt in allen unsern Dingen
einfältig gläubige Gottseeligkeit?

Nun, kluger Kaufmann, laß die Thoren machen,
Unglauben ist der sich're Banquerott.
Du sä'st mit Thränen? — Nun so bringt mit Lachen
Dein Glaube seine Garben einst vor Gott.

Meinen innig geliebten,
und als treuen Zeugen für das Evangelium
hochverehrten Freunden,

dem Herrn

Pastor Schmidt

in Prüm,

Herrn

Pastor Löber

in Eichenberg,

und Herrn

Kaufmann Schwabe

in Neustadt

gewidmet.

Zuschrift
an Herrn Pastor Schmidt
in Prüm.

Du gingst zum Altar, und empfingst die Weihen,
Der Geist des Herrn salbt Dich mit hohem Muth.
Bald trat'st Du kühn in Gottes Streiterreihen,
Und wagtest früh für Christum Ehr' und Gut.
Das Vaterland vom alten Feind befreien —
Dies Wort weht Kühlung in des Kampfes Glut;
Drum schwang sich hoch dein Schwert und deine Rechte,
Denn ach! das Land der Freiheit ward zum Knechte.

Du kennst den Feind, der seine Fesseln schmiedet,
Doch schließt sich Makbeth schon ins Bergschloß ein,
Ohnmächtig fest an eignen Wahn genietet,
Bricht er verzweifelnd nun ins Thal herein;
So lang der Hexentrost ihm Muth gebietet,
Will er noch Herr im Land und König seyn.
So hat ihn Frevelwahn ins Netz gezogen,
Und mit der Wahrheit schmählich ihn belogen.

Wie seelig ist's, am Kreuzpanier zu streiten,
Das seinen Kriegern Sieg' und Kronen schafft!
Er ist's — er ist's — Ich seh' ihn selbst vom Weiten
Der die Getreuen lohnt, die Feigen straft;
Bald seh' ich frohe Lämmerheerden weiden,
Wo jetzt der Tod sich reiche Beute rafft.
Drum dienen wir so fort im kleinen Heere,
Bis er in Sicheln wandelt Helm' und Speere.

An Herrn Pastor Löber
in Eichenberg.

Sonett.

Du hast Dein Haus auf einen Fels gebaut,
da kann der Weih' und Adler sicher horsten!
schon glühn im Stral des Frühroths deine Forsten,
Im Thal ist's finster — doch der Himmel graut.

Geh nur heraus, — ein heit'rer Tag bricht an,
es wogt und wallt der Nebel in den Gründen.
hör! was die Osterglocken rings verkünden;
Bergknapp, Glück auf! die Sonne steigt heran.

Der Schnee verrinnt, des Veilchens Knospe bricht,
durch Frühlingsschauer flöten Nachtigallen.
Ihr Schläfer auf, es dämmert Osterlicht;
vom Leuchtenberg zum Genzig mög' es hallen!
Und ob im Bett ein Fauler widerspricht,
noch lauter laß die Weckposaune schallen.

An Herrn Kaufmann Schwabe
in Neustadt.

Nicht wahr? Aufricht'gen läßt's der Herr gelingen,
in jedem Glück, in jedem Streit;
Nicht wahr? Es nützt in allen unsern Dingen
einfältig gläubige Gottseeligkeit?
Nun, kluger Kaufmann, laß die Thoren lachen,
Unglauben ist der sich're Banquerott.
Einst wird ihr großes Leihhaus schrecklich krachen,
und was auf Sand gebaut ist, wird zu Spott.

Vorrede.

Den Neugriechen das Christenthum, den Altchristen das Heidenthum zu zeigen, dies ist der Zweck des vorliegenden Buches. Jene werden sich vielleicht bei solcher Vergleichung entschließen, von Sokrates und Plato zu Christo, und dessen Aposteln überzugehen, und also wahre Christen zu werden. Wenigstens gilt dies von denen, welche, wie ihre edlen Vorfahren, und heidnischen Musterbilder wirklich nach Weisheit fragen, und nicht wie Melitus, Anytus und Consorten eitle Rabulisten sind. Denn diese sind es ja, welche zu allen Zeiten ihre Denkzettel breit, und ihre Talare lang machen, die Gräber der Propheten schmücken, und die noch lebenden zum Tode verdammen. Jene also, die Neugriechen, könnten bei solcher Vergleichung gewiß nur gewinnen; die Altchristen aber, d. h. die Gemeinde derer, welche auch nach 1829 Jahren

bei der Rede Christi, bei der Apostellehre, und beim Brodbrechen geblieben sind, — sollten auch diese beim Plato noch etwas Gutes finden? Ich denke, ja. Ein zweckmäßiges Fasten fördert zuweilen die Ernährung mehr, als die beste Speise. Und so werden auch sie zwar auf einige Augenblicke in die Wüste gehen, aber nur, wie ihr Herr, dort zu fasten und zu beten. Dort werden sie seine Fußtapfen finden, und die Flecken sehen, wo auch er in der Wüste gewandelt ist, und noch wandelt. Wer weiß auch, ob sie nicht mancher verirrten und verschmachteten Hagar dort mit ihrem Ismael begegnen. Welche Freude dann für sie, selbst mitten in der Einöde, wenn sie den Sterbenden die nahe Quelle zeigen, und die verstoßene Mutter mit dem rauhen Sohne, dessen Hand noch jetzt wider Jedermanns Hand ist, auf den Trost Israels, in den Hütten Abrahams verweisen können.

Uebrigens haben wir bei Uebersetzung des Phädon die griechische Anmuth nicht in einer umgekehrten Stickerei, d. h. in einem barbarischen Griech-Deutsch wiedergeben wollen, welches oft noch viel schwerer, als der Grundtext selbst zu verstehen ist. Plato's Styl ist wortreich, ja sogar

breit zu nennen, so daß man oft halbe Seiten streichen könnte, ohne an Gedankenfülle etwas einzubüßen. Dennoch ist dieses Geschwätz so angenehm, wie das Gemurmel eines Baches, so daß man sich's gar gern gefallen läßt. Dabei ist Plato's Styl heiter, einfach, ungekünstelt, und wenigstens im Phädo ohne pomphaften Schwung. Weniger zeichnet er sich im Ganzen durch Bestimmtheit aus, ein Mangel, welchen theils die besondere Subtilität, und der Tiefsinn des Verfassers, theils die zu philosophischen Darstellungen noch nicht genug eingeübte Sprache verschuldet. Dennoch trifft dieser Vorwurf den Phädon noch am wenigsten. Hier gleicht sein Styl in der That einem klaren Bache, der gelassen, und in behaglicher Geschwätzigkeit, freilich durch das dunkle, schattenreiche Thal des Todes dahin rieselt. Bisweilen hebt er sich auch, wird lauter, und ergießt sich in den Strom einer ächt heidnischen προφητεία. Aber auch dann überschreitet er nie den Damm und die Schranke einer besonnenen, und würdevollen Haltung, weßhalb auch schon die Alten vom Plato rühmten, daß er wie ein Gott rede, und daß Jupiter selbst, wenn er sprechen wollte, nur wie Plato reden könne.

Diese Eigenthümlichkeit müßte wohl ein jeder Uebersetzer bei seiner Arbeit beständig vor Augen haben, wobei wir freilich nicht nach dem Original, sondern nach dem et voluisse sat est beurtheilt zu werden wünschen. Zugleich haben wir uns auch bemüht, die Uebersetzung so wörtlich treu als möglich zu liefern, ausgenommen da, wo etwa ein verdorbener Grundtext, oder besondere Schwierigkeiten etwas mehr Freiheit gestatteten. Kleinere Erklärungen sind als Parentheſen in den Text aufgenommen, größere, als Anmerkungen unter den Text gesetzt worden.

Halle im März 1829.

Der Verfasser.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Personen:

Christophorus Pacificus
Andreas Zelotes } Gelehrte.
Neologus Sophista
Johannes Sincerus, Schulmeister.

Neologus.

Noch ein Mal komme ich, Freunde, um euch die Hand zur Versöhnung zu reichen. Unsere Concordia hat doch schon zu lange bestanden, als daß man sich so leicht und schnell davon trennen könnte. Bei unserer letzten Zusammenkunft fanden sich aber von einer Concordia nur noch wenig Spuren. Geht es so fort, so muß ich entweder scheiden, oder unsere Tertianer machen sich noch über unsere goldnen Buchstaben an der Thüre lustig.

Christophor.

Herzlich willkommen, Freund. Ich hoffe, die goldnen Buchstaben sollen nicht zu Lügnern werden, sondern jetzt eigentlich erst aufhören Lügner zu seyn. Denn bisher haben sie wie die falschen Propheten Frieden gepredigt, wo keiner war. Dissonanzen sind nicht immer Mißtöne, und kommen als Intervalle wohl auch in einer Zauberflöte vor. Und wer weiß, ob unsere Harmonie nach diesem Intervall nicht auch um so herrlicher ertönen wird!

Neolog.

Das soll mich freuen. Es wäre in der That traurig, wenn der Geist unserer verstorbenen Väter sich kaum ein halbes Jahrhundert in den entarteten Söhnen erhalten sollte. Seht, da hängen die Bilder dieser Würdigen, von den schönsten unserer Frauen mit Epheu bekränzt, in den Säulenhallen unsrer Concordia. Ist es doch, als wenn sie finster und ernst in unsre gestörte Versammlung herunter sähen! Schlimm genug, daß sich dieses Schreckgespenst, dieser blutsaugende Vampyr, diese wüthige Tarantel in unsrer Stadt schon hie und da ihr Nest und — ihre Opfer ausersehen hat. Hier aber, in dieser Freistätte sinniger Gesittung und heitrer, lichtvoller Lebensphilosophie, hausen ja nicht Kinder, und nervenschwache Weiber. Von hier aus gerade müßte dieser heuchlerische Geist der Frömmelei, des Pietismus und Mysticismus am erfolgreichsten bekämpft werden. Ja, wie schmerzt mich der Zwiespalt, den ich hie und da in sonst glücklichen Familien entstehen sehe! Was mag doch unsre arme Stadt verbrochen haben, daß auch sie von dieser epidemischen Landplage und Seuche heimgesucht wird, und wer mag doch wohl der Vagabond gewesen seyn, der diesen häßlichen Pockenstoff hieher geschleppt hat?

Andr. Zelot.

Nun, Freund, will sich denn etwa auch hier die rationalistische Vaccine nicht mehr schützend beweisen? Ich dächte doch, wir wären von Professoren und Ludimagistern alle gehörig vaccinirt worden!

Neolog.

Es muß doch auch hier einen ächten und unächten Impfstoff geben, denn bei dir z. B. hat sich die Ansteckungsfähigkeit noch nicht verloren.

Christophor.

Still, Freunde, das gibt ja wieder Disharmonie. Du, liebster Neologus, wirst wohl thun, wenn du das nächtliche Gespenst auf dem Meere ein Mal genauer ansiehst. Die Jünger auf dem Schiffe meinten auch, es wäre so etwas, und fürchteten sich sehr, bis ihnen eine sanfte, wohlbekannte Stimme zurief: „ich bin es, fürchtet euch nicht." Wer weiß, Geliebter, ob du nicht auch ein solcher Jünger bist, dem nur eine kindische Gespensterfurcht das Auge hält, daß er den Herrn nicht erkennen kann. Darum versuche es nur, und siehe der Erscheinung ein Mal recht kühn ins Angesicht. — Was gilts, du hörst dasselbe Wort wie Himmelsmusik, und sprichst: „bist du es, Herr, so laß mich zu dir kommen auf dem Meere." Du aber, lieber Zelotes, überhebe dich nicht, denn nur den Demüthigen gibt Gott Gnade. Vergiß den Knecht nicht, dem der Herr die große Schuld erließ. Und nun auch ein Wörtlein zu dir, liebster Johannes. Bist du ein Zeuge unsers Zwistes gewesen, so hoffe ich, sollst du auch nun der Zeuge unsrer Versöhnung seyn. Aber hilf uns wachen, und ruf' uns zu, wenn wir etwa wieder mit verbotenen Waffen zu streiten beginnen. So wird am Ende Niemand als nur der Lügner vom Anfange verlieren, wir aber werden allesammt, durch die Wahrheit besiegt, als rechte Sieger vom Kampfplatze gehen.

Johannes.

Ja, möchte doch der Balsam Aarons auf unsre Häupter ausgegossen werden. Wahrlich, diese Salbe hat einen köstlichen Geruch, und ist erfrischend, wie der Thau, der vom Hermon herabfällt auf die Berge Zion (Ps. 133.). Aber eins habe ich doch noch zu erwähnen, meine Freunde. Es war neulich die Rede zwischen uns von Philosophie, und andern Dingen, die mir zu hoch sind. Heute soll nun, wie ich merke, das Gespräch wieder aufgenommen und fortgesetzt werden. Irre ich nicht, so versprachst du auch neulich die Uebersetzung von einem Werke des Plato zu liefern, welches von der Unsterblichkeit der Seele handelt?

Christophor.

So ist es, Johannes. Die Uebersetzung habe ich bei mir, und ich kann sogleich zu lesen anfangen, wenn es euch recht ist.

Johannes.

Nun so muß ich dir voraus sagen, daß du mir heute eine bloße Statistenrolle zugedacht hast. Wie, wäre es nicht besser für mich, ich ginge nach Hause, und nähme meinen Katechismus vor?

Christophor.

Mit nichten, Johannes. Gerade du bist mir besonders lieb hierbei. Du wirst bei diesem Drama kein Statist, sondern oft der Chorführer seyn. Denn manchmal wird es wohl vorkommen, daß ich nächst dem höchsten Tribunal des göttlichen Wortes auch an

die zweite Instanz eines gesunden Menschenverstandes appelliren muß. Darum bleibe nur getrost hier sitzen und höre zu. Nun, wie steht's, Freunde, habt ihr Muth genug, den Knäuel unsers neulichen Gesprächs mit mir wieder aufzunehmen, und weiter zu entwickeln?

Neolog.

Wenn ein solcher Versuch zu einer gründlichen Vereinigung nöthig ist; so füge ich mich gern darein, obschon es mir Ueberwindung genug kostet, mich mit einer Sache zu befassen, die meiner Natur so ganz und gar entgegensteht.

Christophor.

Unser voriges Gespräch handelte, wie ihr wisset, hauptsächlich vom Glauben und Wissen, von Vernunft und Offenbarung, also von der Philosophie im Verhältnisse zum Christenthum. Namentlich war es die Unsterblichkeit der Seele mit ihren verwandten Ideen, die uns beschäftigte. Es fragt sich nehmlich, welches denn eigentlich der zureichende Grund sey für den Glauben an Unsterblichkeit? Ich selbst ging von der negativen Seite aus, und suchte das Richtige in denjenigen Gründen darzuthun, womit sich die meisten Menschen thörichter Weise begnügen. Hierher gehörten

1) alle Spuren und Andeutungen in der Natur, welche eine Fortdauer der Seele nach dem Tode zu versprechen scheinen, als z. B. das Abendroth, das unten Morgenroth wird, das Einspinnen und Verpuppen der Raupe, und der geflügelte Auferstandene, der Schmetterling, das allgemeine Sinnbild der aus dem Kerker des Leibes und des Todes befreiten Seele.

Wohl können solche Naturpropheten auf Augenblicke dieses Ahnen und Hoffen lebendiger erwecken, dennoch aber diejenige Gewißheit nicht geben, die in der Stunde des Kampfes mit dem Tode, und was noch mehr ist, mit der Sünde sich bewährte und aushielte. Die Natur, mit einem Worte, gibt für sich allein nur Bilder und Buchstaben zu einer Geheimschrift (Hieroglyphen), die einer höhern und übernatürlichen Deutung bedürfen. Möchte nun aber vielleicht Jemand, wie z. B. der sentimentale Novalis, Kunst und Poesie zu dieser priesterlichen Würde der absoluten Anschauung erheben, so diente zur Antwort, daß sie für sich allein ein bloßer Mikrokosmus ist, ein bloßer Spiegel, und eine camera obscura, welche die Gegenstände zwar copiren, aber nicht deuten kann. Umsonst, daß du, lieber Neologus, die ideelle Kunst und Poesie von der bloß mechanischen und gemeinen Naturcopie philosophisch zu sondern suchtest. Diese platonische Urania, im Gegensatze mit der Polyhymnia fällt mit der Philosophie in eins zusammen, aber hier galt es ja eben zu beweisen, daß die Philosophie selbst etwas Ueberirdisches und Uebernatürliches sey, weil eine irdische Mutter keine himmlischen Kinder gebären kann. Ob also die Philosophie und ihre Quelle, die Menschenvernunft, selbst als etwas Ueberirdisches und Uebernatürliches, diese allegorischen Stimmen der Natur zu deuten vermöge, das war hier die Frage, die ich nur verneinend beantworten konnte.

2) Stand nun die Vernunft, folglich auch ihr Kind, die Philosophie, mit der Natur auf derselben Stufe des Irdischen, Allegorischen und Sinnbildlichen, und konnte sie eben darum das Typische in der Natur nicht deuten; so muß sie eben darum auch eben so wenig im

Stande seyn, das Uebersinnliche, also die Wahrheit selbst, in sich und durch sich selbst zu finden. Es gehörten daher zu jenen grundlosen Gründen für die Unsterblichkeit ferner noch alle Vernunftbeweise aller Philosophen aller Zeiten, insofern sie nehmlich aus der Natur der Seele hervorgesucht sind, sich bloß auf die reine Vernunft beschränken, und sich nicht, wie es freilich nur zu oft geschieht, mit irgend einem Offenbarungsstrale abentheuerlich und regellos vermengen, ein Vorwurf, der auch den Plato, wie alle andern Philosophen trifft, welche einer wie der andere Dichter- und Volkssagen, so wie die innern Geheimlehren traditioneller Offenbarungen, und letztere zwar ebenfalls durch das geschichtliche Blei ins Irdische herabgezogen, willkührlich, wenn auch oft scharfsinnig genug, durch einander werfen. Sonderten wir mit einem Worte das wirkliche Privateigenthum der Vernunft; so blieb ihr, um consequent zu seyn, nichts als das sokratische Bekenntniß übrig: „ich weiß, daß ich nichts weiß." Hierzu liefert uns nun, was die Heiden betrifft, Plato, namentlich in seinem Gespräche Phädon genügende Beweise, und du warst, lieber Neologus, deßhalb mit uns einig geworden, dieses Gespräch über die Unsterblichkeit als hinlänglichen Bürgen für alles andere in der Heidenwelt anzunehmen. Du wirst sehen, daß sein Beweis für die Unsterblichkeit nur zur Hälfte auf einem Vernunftschlusse beruht, und daß die größere, wichtigere Hälfte desselben auf die wunderliche Sage gegründet ist: daß die Lebendigen von den Todten kommen. Die Präexistenz der Seelen also, durch alte Sagen und Geheimlehren, mithin durch ein äußeres sogenanntes Offenbarungswort überliefert, und

durch den Satz: daß das Lernen ein Erinnern sey, freilich schwach genug unterstützt; sammt dem Trugschluß: daß ein jedes Ding aus seinem Gegensatz entspringe; dieses ist der Grund, worauf das ganze Gebäude der ganzen platonischen Unsterblichkeitslehre im Phädon aufgebaut ist.

3) Ungenügend war endlich der bloß supranaturalistische, historische Glaube an die geschichtliche Thatsache, daß Christus von den Todten auferstanden ist. Das Faktum der Auferstehung Christi verhält sich zum rechten Glauben, folglich zur rechten Ueberzeugung von der Unsterblichkeit, wie das geschriebene Bibelwort zu dem Geiste, der dasselbe im Menschen lebendig und kräftig macht. Auch hier tödtet der bloße Buchstabe, wie überall, und es muß zu diesem geschichtlichen Glauben noch etwas hinzukommen, welches dem Menschen den höchst möglichen Grad einer Ueberzeugung verschafft, womit er nun auch im Stande ist, nicht allein die Furcht des Todes, sondern auch, was noch mehr ist, die Macht der Sünde in sich zu überwinden. Denn die Sünde ist es ja, durch welche der Tod in die Welt gekommen und zu allen Menschen hindurchgedrungen ist. Wie sollte also diejenige Ueberzeugung von Unsterblichkeit die richtige seyn, welche die Ursache des Todes im Herzen unangetastet läßt, und folglich den Menschen, nicht vorher schon, ehe er noch stirbt, vom Tode erweckt? Mit einem Worte, die Auferstehung von dem Tode muß noch vor dem Sterben selbst geschehen, der Baum des ewigen Lebens muß seine Wurzeln schon in diesem zeitlichen Leben einschlagen, Leben und unvergängliches Wesen muß schon hier ans Licht gebracht werden, die Seeligkeit muß schon hier beginnen, und

der alte Heidenprophet Sokrates hat hier ein Mal ganz richtig geweissagt, wenn er im Phädon mit besondrer Vorliebe nachweist, daß ein Philosoph Gott und der Wahrheit nur in dem Grade nahen könne, als ihm in diesem Leben schon das fortgehende Sterben gelingt.

Und was war nun aber der eigentliche Felsengrund zu einer solchen Ueberzeugung? Nichts anders war es, als der, durch den Geist Gottes in der Wiedergeburt, nicht aber durch theologische Forschung erweckte und bedingte Glaube an den ganzen Christus, d. h. an den Sohn Gottes, der uns nicht bloß als Sittenlehrer, sondern auch als Erlöser und Versöhner durch seine ganze Gerechtigkeit, und seinen verdienstvollen Tod Vergebung der Sünden, und in ihr das ewige Leben erworben hat. Wer daher nicht an dieses ganze Evangelium glaubt; der wird nothwendig auch den Glauben an die Unsterblichkeit in dem Maße entbehren müssen, in welchem sein Glaube an Christum selbst noch mangelhaft und lückenhaft ist.

Dieses also, Freund Neologus, war es, was wir alle drei, dem Evangelio gemäß, gegen dich das vorige Mal zu behaupten suchten. Laß mich nun auch deine Meinung über die Vernunft, und ihr Kind, die Philosophie, im Verhältniß zu einer Offenbarung, namentlich zum Evangelium, kürzlich wiederholen.

Es verdroß dich nehmlich schon die Behauptung, daß die Philosophie der Heiden, namentlich des Plato, ein Gemisch von Trugschlüssen, Ammenmährchen und alten, ehrwürdigen, von einer göttlichen Uroffenbarung herrührenden, traditionellen Geheimlehren sey, welche letztere jedoch ebenfalls vom Zahne der Zeit, und dem Mottenfraße priesterlicher Willkühr nicht unbenagt ge-

blieben sind. Meine Ideen über die platonische Theorie des Schönen und der Liebe, die ich beiläufig erwähnte, waren dir ebenfalls ganz fremd, und ärgerten dich. Erinnerst du dich noch, Neologus, wie ungehalten du das vorige Mal bei meiner Rede wurdest?

Neolog.

Solche Behauptungen sind selbst so schlecht gehalten, daß es kein Wunder ist, wenn man darüber ungehalten wird. Ich hoffe aber, du wirst meine Bemerkungen dagegen ebenfalls nicht vergessen haben.

Christophor.

Keinesweges. Dennoch hörte ich deine neuliche Apologie des Heidenthums gern noch ein Mal. Du hast mich ruhig ausreden lassen, wofür ich dir herzlich danke, und ich erkenne, daß die Reihe zu hören nun an mir ist.

Neolog.

Nun gut, so sage ich dir auch jetzt, daß dein Urtheil über Plato das Gepräge der Oberflächlichkeit und Uebereilung an der Stirn trägt. Denn erstens verwechselst du die sokratische Philosophie offenbar mit der platonischen, und bürdest den Aberglauben, an dem der Lehrer allerdings noch auffallend kränkelte, seinem freisinnigen Schüler, dem lichtvollen Plato, auf. Zweitens scheinst du schier vergessen zu haben, daß die Werke, die wir von Plato besitzen, nur seine exoterische, oder seine Volksphilosophie enthalten, und daß er noch manche wichtige Geheimlehren als ἀγραφα δογματα für sich behielt, die er nur seinen vertrautesten

Freunden und Schülern mitzutheilen pflegte, und die er aus Furcht vor Schaden und Mißbrauch wahrscheinlich niemals aufgeschrieben hat. Höre selbst, was er in dieser Hinsicht in seinem 7ten Briefe sagt: „Diejenigen, welche über meine Philosophie geschrieben haben, als hätten sie meine eigentliche Meinung aufgefaßt, haben nach meinem Urtheil gerade die wenigste Kenntniß davon." — Ferner: „Ein gründlicher Denker kann seine eigentliche Ansicht über wichtige Dinge der Welt nicht in Schriften preisgeben, wenn er sich und die Wahrheit nicht zugleich verhaßt machen, und in Gefahr bringen will. Am sichersten bleibt sie immer an dem besten Orte, d. h. in seinem Kopfe aufbewahrt." Noch mehr. Plato fing bekanntlich als Dichter an, und endete als Philosoph. Aber es heißt auch von ihm in der That:

Quo semel est imbuta recens, servabit odorem testa diu.

Auch später hat Plato seine dichterische Natur nicht so ganz verleugnet, daß er nicht oft noch eine poetische Prosa, und in üppigen Bildern reden sollte, die mancher gelehrte Idiot wohl öfter als seine buchstäbliche Meinung angesehen hat. Ich darf dich hiebei wohl nur an das Flügel- und gefiederte Doppelgespann erinnern, welches im Phädrus als Seele die Räume des Himmels durchzieht. Dazu kommt endlich die feine Ironie, welche manche seiner Gespräche wie ein feines Gewürz durchdringt, und deren Scherz der böotische Stumpfsinn mancher Kritiker leicht für Ernst nimmt, wobei freilich niemand lächerlich wird, als der Kritiker selbst. Oft stellt er sogar das Gegentheil von dem auf, was er eigentlich selbst meint, um den Satz

desto besser widerlegen zu können; und was endlich die Ammenmährchen und Mythen betrifft, so dient zur Erwiederung, daß Plato das läppische Mythenspiel der Dichter und ihre Göttermährchen, welche allerdings als Volkswahn und Lasterſaame graſſirten, und eben so auch den hierarchiſchen Zwang prieſterlicher Myſterien längſt ſchon als philoſophiſche Feſſel von ſich geworfen hatte. Du weißt auch wohl, daß die Dichter nicht eben ſehr hoch in ſeinen Augen ſtehen, und daß er ſie ſogar aus ſeinem idealiſtiſchen Staate verbannt wiſſen will. Siehſt du nun wohl, Chriſtophorus, daß ein geſundes Urtheil über die platoniſche Philoſophie nicht ſo bald fertig iſt, daß man es vielmehr, je länger man ſich damit beſchäftigt, um ſo ſchwieriger findet, ja ſogar überhaupt an der Möglichkeit deſſelben leicht verzweifeln könnte?

Zelot.

Du haſt ganz recht, lieber Neologus. Indeſſen wirſt du auch wohl wiſſen, daß manche Gemälde, Bildſäulen, und andere Kunſtwerke nur von einer gewiſſen Entfernung aus richtig aufgefaßt und beurtheilt werden. Namentlich gilt das von den koloſſalen Standbildern, welche in zu großer Nähe gar keinen Eindruck machen. Auch wird es dir bekannt ſeyn, daß man, wenn man von einem Felſenriff in das tobende Meer lange und anhaltend hinaus ſieht, ohne dazwiſchen ein Mal das Auge auf dem Feſtlande ruhen zu laſſen, leicht ſchwindlig wird, und die Beſinnung verliert. Einige Aerzte behaupten ſogar, daß die Urſache des heftigen Erbrechens bei der Seekrankheit von dem Eindrucke herrühre, den der ungewohnte Anblick einer unbegrenzten

Wassermasse auf die Nerven macht. So mag freilich mancher durch sein starres und zu nahes Hinsehen auf das Heidenthum sich erst selbst zum Myops gemacht haben, und daher bei dem immerwährenden Blick auf das wogende Meer menschlicher Meinungen einem Erbrechen näher gekommen seyn, als einem gesunden Urtheil. Eben so muß eine Theorie des Schlafes und des Todes gewiß um so schwerer gelingen, je schläfriger man, und je näher man dem Tode selbst ist. Siehst du nun, daß gerade der eifrigste und anhaltendste Verkehr mit dem Heidenthum die Gewinnung eines gesunden Urtheils darüber am wenigsten verbürgt?

Christophor.

Deine Bilder sind treffend und gut, Zelotes. Meinst du nicht auch, Neologus?

Neolog.

Mit Bildern und Schnitzwerk ist mir nichts gedient, Christophorus. Widerlege mich besser, oder gestehe, daß du dem Plato Unrecht gethan hast.

Christophor.

So höre denn. Was den Unterschied der sokratischen und platonischen Philosophie betrifft; so gebe ich dir gern zu, daß Plato auf Gespenster, Volksmährchen und Priesterwahn weniger gehalten haben mag, als Sokrates. Es käme hier also darauf an, die sokratische und platonische Philosophie in den Schriften des Plato etwas streng zu sichten und zu sondern. Ich zweifle auch nicht, daß sich hierin etwas Bestimmtes ermitteln läßt. Allein bei unserm Zweck können wir diese

Mühe billig ersparen, und sie Andern überlassen. Unserer Vergleichung des Heidenthums und Christenthums liegt die Lehre der Unsterblichkeit gleichsam als Thema unter, wovon die andern Lehren nur Variationen sind, und wir könnten daher unsere kritischen Untersuchungen billig bloß auf den Phädon selbst beschränken. Dennoch würde es nichts schaden, wenn wir vorher einen weitern Blick auf den ganzen Plato werfen. Zugegeben also, daß Plato freisinniger dachte, sich weniger mit dunkeln Sagen und dämonischen und mythischen Anregungen begnügte, und also mehr auf philosophische und spekulative Begründung der Wahrheit drang; so können wir darum doch nicht sicher seyn, ob er bei dieser größern Denkfreiheit nicht noch mehr Hirngespinnste ausgeboren hat, als sein Lehrer selbst, und daß er also mit seiner geregelteren esoterischen Geheimphilosophie nicht erst recht aus dem Regen in die Traufe gekommen ist? Gewiß hat er auch da, wie Faust, seinen Mephistopheles hinter sich gehabt, der dem ernsten Philosophen bei seinem Dociren manche Schlafrockspredigt gehalten hat. Man darf ja hierbei nur an die Gemeinschaft der Weiber denken, die er in der Republik vorschlägt, und wobei er noch obendrein den Vorstehern des Staates anräth, diese hündischen Belaufungen der Menschen nur zum Schein, und auf eine trügerische Weise durchs Loos zu leiten, damit Niemand unwillig werden könnte, wenn es alle Mal so heraus käme, daß nur die Edlern und Schönen sich begatten dürften, und die Schlechten für die Schlechten übrig blieben. Wie nun, Reologus, muß nicht Plato überschwenglich mehr Weisheit als sein Lehrer Sokrates ausgeboren haben, um nur diese eine Narrheit wieder auszuglei-

chen? Rechnest du aber vielleicht auch diesen Einfall dem Sokrates zu, oder gehört er vielleicht auch zu denjenigen feinen platonischen Ironieen, die mancher böotische Stumpfsinn für Ernst nehmen kann?

Neolog.

Keinesweges. Man muß wohl annehmen, daß dieser Einfall als eine ernstliche Meinung dem Plato zugehört. Hüte dich aber wohl, daß du nicht etwa die Schwachheit der Philosophen der Philosophie selbst aufbürdest. Schon Plato's Schüler, Aristoteles, hat diesen Einfall bitter getadelt, und Plato ist überhaupt von den spätern Philosophen deßhalb zurecht gewiesen worden, so daß auf die Philosophie selbst kein Tadel und Makel mehr fallen kann.

Zelot.

Sollte es aber den spätern Philosophen hierin besser als dem Plato ergangen seyn? Sollten sie nicht ebenfalls einen solchen Tausch- und Wechselhandel mit Wahrheit und Narrheit getrieben haben? Ich dächte, diese Hazard- und Pharaobank wäre auch heutiges Tages noch nicht geschlossen worden. Und wo ist überhaupt diese allgemeine und fleckenlose Philosophie, die von den oft ungewaschenen Händen der Philosophen nicht besudelt werden kann? Liegt sie ihren Händen so fern, daß sie für dieselbe unerreichbar ist: wie sollen sie dann diese Frucht ergreifen, und sie für sich und andere pflücken können? Meinst du aber etwa hiermit, Gott und die Wahrheit selbst? Ja, diese Sonne am Himmel kann allerdings vom Schaum des Meeres nicht be-

sudelt werden. Seine Wellen bespülen nur die Erde, und werfen ihren Unrath nur an die Küsten aus.

Christophor.

Mit andern Worten: Gott selbst, so wie die Natur, kann durch den Irrthum der Menschen nicht leiden, sie bleiben sich beide gleich, was auch die Menschen von ihnen träumen und sagen. Gibt es also eine solche allgemeine Philosophie, welche, als durchaus reiner Quell das Reinste, nehmlich Gott selbst, und das Licht der Natur in sich abspiegelt; so verdient allerdings auch sie den Tadel nicht, den die Philosophen mit ihrem Philosophieen verdienen. Wo sie residirte, da wäre allerdings die allgemeine Hochschule der Menschheit, wo alle Welt studiren müßte. Noch habe ich aber in der ganzen Geschichte weder eine allgemeine Vernunft, noch allgemeine Philosophie kennen gelernt. Beides ist mir noch jetzt eine contradictio in adjecto, eine Größe, die größer seyn soll, als sie selbst. Nur Einer ist es, der von sich selbst sagte, nicht daß er die Wahrheit lehre, sondern daß er selbst der Weg, die Wahrheit und das Leben, daß er mit dem Vater Eins sey, und daß Niemand zum Vater kommen könne, als durch ihn. Dieser Eine aber ist gerade derjenige, den die Philosophen seiner Zeit an's Kreuz schlugen, ein Bluturtheil, welches auch eine große Menge der spätern Philosophen, also auch der unsern, wenn auch nur indirekt, unterschreiben. Kehren wir aber nun zu unserm Plato zurück. Es wird dir also zugegeben, Reologus, daß Plato in vielen Stücken freier dachte, als Sokrates. Daß er aber aller und jeder Tradition nun abgesagt ha-

habe, dies ist völlig ungegründet. Im Gegentheil verhält er sich mit seiner Philosophie zur Tradition gerade wie die Rationalisten unserer Zeit sich zur Bibel verhalten, nur mit dem Unterschiede, daß Plato die Tradition der Dichter und Mysterien mit mehr Recht und Vernunft, als unsere Rationalisten die Bibel, zu prüfen verstand. Man kann mit Gewißheit annehmen, daß er alles das aus der Volksreligion in sein philosophisches System verwebt hat, was sich mit seinen spekulativen Ideen vertrug. Als Beweis hierzu führe ich aus demselben 7ten Briefe folgende Stelle an: „Ja, man verlasse sich nur immer auf die durch ihr Alterthum geheiligten Lehren, welche uns bezeugen, daß die Seele unsterblich ist, daß sie einst zu Gericht gezogen wird, und nach Befinden schwere Strafen leiden muß." Ferner wird es erwiesen seyn, daß ihn seine freisinnigere Philosophie nicht vor manchem neuen Wahn bewahrt hat, wovon sein Lehrer vielleicht selbst nichts wußte. Der Vorschlag hinsichtlich der Gemeinschaft der Weiber in der Republik mag wohl hierzu als Beweis ausreichen. Endlich wird dir noch zugegeben, daß die bekannten Schriften des Plato bloß seine exoterische Philosophie enthalten. Hierbei lassen sich nun folgende Fragen aufstellen:

1) Wollte Plato mit seiner exoterischen Philosophie der Welt eine bloße Puppe zum Spielen geben, um seine eigentliche Meinung desto sicherer vor ihr zu verbergen? Oder sind vielmehr seine Schriften so eingerichtet, daß sie nur wahre Denker richtig deuten konnte, während die Profanen von seinem eigentlichen Heiligthume wo möglich zurückgehalten wurden?

2) Läßt sich auch jetzt noch des Plato eigentliche Meinung aus der Fluth seiner Dichtersprache, so wie aus den Dornenhecken der dialektischen List hervorsuchen, und kann man daher selbst seine sogenannten Geheimlehren aus seiner esoterischen Philosophie herausfinden?

Neolog.

Daß Plato die Leute mit seinen Schriften habe mystifiziren wollen, dieser Gedanke fällt auf der Stelle weg, sobald man sie nur selbst liest. Der Geist, der durch seine Schriften weht, ist so würdevoll und erhaben, daß schon die Alten von ihm sagten, er rede so, daß selbst ein Gott sich seiner Worte nicht zu schämen brauche. Ja! wollte man des Plato Schriften als ein dialektisches Possenspiel ansehen, so bliebe uns kein schriftliches Denkmal des Alterthums übrig, von dem man nicht dasselbe mit noch mehr Recht behaupten könnte. In der That, es ist eine solche Meinung keiner weiteren Widerlegung werth.

Christophor.

Ganz recht, Neologus. Plato hat in seinen Schriften die Wahrheit lehren wollen, und es ist ihm mit der Sache ein heiliger Ernst gewesen. Das räthselhafte, aber doch nicht undurchdringliche Dunkel, worin er sich bisweilen hüllt, läßt sich hinlänglich aus den Verhältnissen erklären, worin er lebte. Das Schicksal des Sokrates mochte ihn wohl hinlänglich belehrt haben, daß es gefährlich sey, die Narren auf Gassen und Straßen, und wo man sie eben trifft, zu befehden, und er hatte hierin um so mehr Ursache vorsichtig zu seyn, je weiter er sich von dem Volkswahn seiner Zeit

entfernt hatte, und er hätte vielleicht mehr als Sokrates, freilich im Sinne eines Melitus und Anytus, als Verächter der Staatsreligion den Tod verdient. Denn Sokrates konnte ja mit gutem Gewissen den Vorwurf von sich ablehnen, als habe er die Dämonen und Götter, welche der Staat verehrt, verachtet, und verworfen. Er selbst beruft sich in seiner Vertheidigung auf das Dämonion, das sich ihm so oft durch innerliche Leitungen und Warnungen offenbart habe. „Sollte ich" — sprach er — „vernünftigerweise von dämonischen Dingen reden, und dabei das Daseyn der Dämonen leugnen?" Wir wissen auch, daß er im Gefängniß dem Aesculap einen Hahn opfern ließ, eine Sache, die sich durchaus mit nichts anderm, als durch eine innere religiöse Verpflichtung erklären läßt. Es ist also klar, daß Sokrates weder als kirchlicher und politischer Ketzer, noch als ein sonstiger Verbrecher den Tod verdiente, und es geht dem armen Mann in der That so, wie ihm Eberhard in seiner neuen Apologie sagen läßt: „Die Athenienser haben mich als Freigeist verdammt, und Ihr (nehmlich die christlichen Zeloten) verwerft mich darum, daß ich so abergläubisch sey?" Sokrates stand also, mit einem Worte, seiner Zeit noch viel näher als Plato, und dennoch hatte er der Macht der Bosheit unterliegen müssen. Wie viel mehr also mußte sich Plato gedrungen fühlen, seine freiern Ansichten nur einem vertrauten Kreise zu offenbaren, und in seinen Schriften sich nur zweideutig darüber auszusprechen! Noch mehr Gewicht erhält diese Ansicht, wenn man diejenigen Stellen, welche auf ἀγραφα δογματα hinweisen, im Zusammenhang liest. Er schreibt an den Dionysius, Tyrann von Sicilien, einen eingebildeten Gecken,

der aus Eitelkeit Philosoph werden wollte. Auch hatte einer seiner Schüler seine Schriften, wahrscheinlich wider seinen Willen, herausgegeben. Man sieht daher offenbar, daß er nur diejenigen als seine ächten Schüler anerkannt wissen will, die ihn selbst mündlich gehört haben. Und endlich legt Plato auf den mündlichen Unterricht selbst einen besondern Werth, hinsichtlich der Mittheilung von Ideen.

Aus diesem allen läßt sich nun wohl leicht abnehmen, was es eigentlich für Meinungen und Ansichten sind, welche Plato in einen esoterischen Schleier hüllt. Höchst wahrscheinlich hat nehmlich Plato die Erkenntniß des Einen Gottes noch bestimmter mitgetheilt, als es in seinen Schriften selbst geschieht, wo er die Götter zwar als von Gott erschaffene Wesen, also abhängig von diesem, aber dennoch ihrem Werthe nach als vermittelnde, und für die Menschen zugängliche und himmlische Mächte immer noch eine große Rolle spielen läßt. Unverkennbar deutet hierauf eine Stelle in einem seiner Briefe hin, wo er geradezu erklärt: daß diejenigen Briefe, welche οἱ θεοί sagen, nicht ernstlich gemeint seyen, daß aber die andern, worin von einem ὁ θεος die Rede ist, seine eigentliche Meinung enthalten. Mit Recht läßt sich also annehmen, daß der eigentliche Monotheismus, so wie eine geläuterte Kosmologie und Moral, ein Hauptgegenstand seiner Geheimlehren gewesen seyn mag.

Unbezweifelt hat er auch die abgeschmackten Dichtermährchen und Volkssagen von den Göttern, so wie die Arroganz der Mysterienpriester, die trotz der epikuräischen Freigeisterei immer noch bei Einigen in Ansehen

ſtanden, in ihrer Nacktheit dargeſtellt, ja vielleicht ſelbſt das Anſehen des delphiſchen Orakels wenigſtens in Zweifel gezogen. Ob er vielleicht auch z. B. den Geſtirnen die Würde von perſönlichen Gottheiten abgeſprochen hat, läßt ſich nach ſeiner Anſicht im Timäus eher verneinen, als bejahen. Daß er aber eine bedeutende Maſſe ſolchen vornehmen Geſindels, und ſolcher göttlichen Taugenichtſe über Bord geworfen hat, dieſes iſt als deſto gewiſſer anzunehmen.

So viel von dem Verhältniß der eſoteriſchen zur exoteriſchen Philoſophie des Plato. Wir werden nun wahrſcheinlich darin einſtimmig ſeyn, daß ſich, nach den bekannten Regeln einer verſtändigen Hermeneutik, des Plato eigenthümliche Ideen ſowohl von der ſokratiſchen Lehre, als auch von demjenigen ſondern laſſen, was in ſeinen Schriften als unweſentlich erſcheinen muß. Hier würde es uns aber zu weit führen, wenn wir uns mit einer platoniſchen Hermeneutik noch mehr befaſſen wollten. Es wird Zeit, daß wir zu unſerm Phädo zurückkehren. Was meinſt du, Neologus, enthält der Phädo die ſokratiſchen Anſichten der Unſterblichkeit, oder die platoniſchen, oder vielleicht beide zugleich, nur in platoniſcher Form?

Neolog.

Ich muß geſtehen, daß mir der Phädo etwas fremd geworden iſt. Du haſt ihn eben friſch bearbeitet, und wirſt uns daher den Ideengang deſſelben wohl kürzlich darſtellen können. Thue das jetzt, wenn du willſt.

Christophor.

Gern, lieber Neologus. Wie steht es z. B. mit folgenden Sätzen:

Das Lebende kommt von dem Todten, und überhaupt entsteht ein jedes Ding aus seinem Gegensatz.

Die Seelen präexistiren schon vor der Geburt, und leben im Hades.

Schon vor der Geburt haben sie gewisse ewige Uridеen aufgenommen.

Diese Uridеen gehen bei der Zeugung zwar verloren, doch so, daß dieser Verlust nur als ein Vergessen derselben zu betrachten ist.

Alles Lernen ist bloß ein Erinnern dieser vergessenen Uridеen.

Alle Dinge sind nicht durch sich selbst das, was sie sind, sondern die Uebertragung einer solchen Uridee ist es allein, also ein Vernunftakt ist es, nicht aber die sinnliche Anschauung, welche die wahre Erkenntniß der Dinge gewährt.

Die Seelen der Menschen kommen nicht bloß ein Mal ins Leben, sondern öfters, und einige derselben nehmen nach dem Tode Thierkörper an *).

*) Als eine Art Büßung wird im Timäus auch die Rückkehr männlicher Seelen in weibliche Körper dargestellt. Die Seelenwanderung in Thiere setzt daher einen noch höhern Grad von Schlechtigkeit voraus.

Wie nun, Neologus, stehen diese Sätze wohl mit der übrigen platonischen Philosophie so im Widerspruch, daß man sie entweder als Kanon der sokratischen Lehre der platonischen gegenüber, oder wohl gar als nichts bedeutende Exoterie ansehen müßte?

Neolog.

Ich muß gestehen, Christophorus, daß ich hier ipsissimum Platonem wieder finde. Wenigstens möchte ich sagen, daß sich hier die sokratische mit der platonischen Philosophie auf's innigste vermählt hat. Du hast auch ganz recht, Christophorus, daß eine kritische Sichtung zwischen beiden, für unsern Zweck, eine unnütze Arbeit seyn würde. Denn selbst was z. B. die Seelenwanderung betrifft, so ist sie als traditioneller Rest des Pythagoräismus auf Sokrates sowohl, als auch auf Plato übergegangen, und man hat keinen Grund, daran zu zweifeln, daß sie etwa Beide die Sache nicht ernstlich genommen hätten. Nur Eins ist hier noch zu erwähnen. Man muß nehmlich einen Unterschied machen zwischen denjenigen Sätzen, welche Plato als Obersätze aufstellt, und zwischen denen, die er, so zu sagen, bloß als erläuternde Hilfssätze, gleich leichten Truppen, daneben stellt, und die deßhalb vielleicht nicht mehr als der Bauer im Schachspiel zu bedeuten haben. Zu den letztern möchte wohl der Satz gehören: daß das Lernen ein Erinnern sey.

Christophor.

Welchen aber würdest du hier als obersten Grundsatz annehmen, Neologus?

Neolog.

Dieses scheint mir der Satz zu seyn: daß jedes Ding aus seinem Gegensatz entspringt.

Christophor.

In der That eine interessante Frage, die uns jetzt beschäftigt! Allerdings baut Plato auch im Phädon mehr auf die Kraft seiner spekulativen Sätze, als auf den Grund dichterischer Sagen und eines gemüthlichen Glaubens. Dennoch hat er im Phädon Glaubenslehren und spekulative Vernunftsätze so meisterlich verwebt, daß man über den Werth und die Bedeutung, den das Eine oder das Andere für ihn selbst hat, unmöglich urtheilen kann. Es ist daher auch dieses Gespräch ein besonderes Meisterstück dialektischer Kunst, das man, je länger man es betrachtet, um so mehr bewundern muß. Kaum läßt sich etwas Vollendeteres denken, was nehmlich die Form, die Ordnung und das Aneinanderreihen von Sätzen betrifft, die, theils als lautrufende Zeugen nach dem consensus gentium aus der Menschenbrust aufsteigen, theils durch verjährten Wahn geheiligt, hier mit den scharfsinnigsten Erzeugnissen der spekulativen Vernunft zu einer schönen, systematischen Perlenschnur vereinigt sind. Wenn daher z. B. Meiners auch vom Phädo das Urtheil fällt, daß er durchaus unverständlich, verworren und dunkel, und deßhalb nicht werth zu lesen sey, so zeigt er nur damit, daß er dem unvergleichlichen Scharfsinn und Tiefsinn des Plato entweder nicht hat folgen können, oder wollen. Eine genaue Bekanntschaft mit diesem Gespräch überzeugt

Einen gar bald, daß es recht gut der Mühe lohnt, das Meisterstück eines Meistevs aus dem Alterthume kennen zu lernen, welches sowohl hinsichtlich der Anmuth und Würde des Styls, der dramatischen Anordnung und dialektischen Sorgfalt kaum seines Gleichen mehr hat. Aber eben darum ist es auch sehr schwer, lieber Neologus, den einen oder den andern Satz aus dem Zusammenhang zu reißen, und ihn seinem Werthe nach etwa als bloßen Bauer im Schach zu betrachten. Du magst von einer Mythe, oder einem Vernunftsatz ausgehen, so wirst du alle Mal wie von selbst auf die Präexistenz der Seelen geführt werden, so wie zu den Uridеen, welche die Seele, vermöge ihrer Verwandtschaft zum Göttlichen, noch vor der Geburt in sich aufgenommen hat. Eben so wirst du, wieder abwärts steigend, zu dem berührten Satze zurückkommen, daß das Lernen ein Erinnern sey. Was nun die Mythen betrifft, so benutzt sie Plato allerdings auch als ehrwürdigen Schmuck, und als kirchliches Kleid für seine Ideen. Sie sind ihm aber auch noch mehr als dies. Sie enthalten gewiß auch das Glaubensbekenntniß seines eignen Herzens, ja, sie sind es unverkennbar, die ihn bei seinem Forschen als unsichtbare, aber unüberwindliche Mächte geleitet haben. Ich zweifle überhaupt gar sehr, ob Plato irgend eine Philosophie gehabt haben würde, wenn er keine religiösen Sagen vorgefunden hätte. Denn diese können wohl eine Philosophie erzeugen, nicht aber umgekehrt. Der Glaube ist älter als die Philosophie. Er ist immer das erste in der Welt gewesen, und wird wohl auch das letzte seyn. Dieser Lichtblitz leuchtet ja vom Aufgang bis zum Niedergang. Wie der Glaube daher ist, so auch die Philosophie. Hat

jener ein Aber, so hat es auch diese, und der Witz derselben wird Aberwitz.

Und nun frage ich dich, lieber Neologus, ob mein Urtheil über Plato so schlecht gehalten war, daß du ein Recht hattest, darüber ungehalten zu werden? — Was aber die Trugsschlüsse betrifft, die er sich erlaubt, so werde ich auch dieses Urtheil hinlänglich rechtfertigen, sobald wir ihn im Phädo ein Mal selbst werden gehört haben.

Summa: wir sehen nun, daß wir für unsern Zweck kaum was Besseres hätten wählen können, als eben den Phädo. Denn erstens ist Plato, wie bekannt, immer noch der divinus Philosophus, und Hermes Trismegistus der Neugriechen unserer Zeit, und dann ist zweitens Phädon gerade dasjenige Werk, welches in der That als Kompendium seiner Gesammtphilosophie gelten kann. Denn wir finden darin seine kühnsten und eigenthümlichsten Ideen, mit einer ihm selbst ungewöhnlichen Bestimmtheit, Ordnung und würdevollen Anmuth zusammengestellt, und endlich ist auch die Unsterblichkeit der Seele eine Frage, die allem, was nur Mensch ist und heißt, von Leibnitz und Mendelsohn bis auf den Buschmann und Kaffern herab, gleich wichtig ist, und die sich bei einem Blick in den Ocean der Ewigkeit als Flagge am Mast des Schiffes dem Auge zuerst darbietet. Endlich muß sich auch bei solcher Wahl die Ohnmacht der Vernunft in demselben Grade offenbaren, in welchem der Gegenstand selbst bedeutungsvoll und wichtig ist.

Dieses war denn, lieber Neologus, der Inhalt unseres neulichen Streites in Hinsicht der heidnischen Philosophen. Ich gab ihnen eine Art Plagiate der Ur-

offenbarung schuld, die sie bei'm Griff in die allgemeine Banqueruttmasse der Menschheit, freilich als unschuldige Diebe mit wegnahmen. Dieses führte uns nun auf die Plagiate der neuern Philosophen, die freilich, der Schuld nach, einem Kirchenraube näher als jene stehen. Du wirst dich erinnern, daß sich bei aller Mühe kein eigentlicher dogmatischer Eintheilungsgrund zwischen falschen und wahren Philosophen auffinden ließ, als den, welchen Hochmuth und Demuth, und Glaube und Unglaube an die Hand giebt; und daß wir also die heutigen Philosophen nach dieser differentia generica in hochmüthige und demüthige eintheilen mußten. Jene sowohl, als auch diese zerfielen nun wieder in mehrere und eigenthümliche Klassen. Dem gemäß unterschieden wir

a) die eigentlichen Weltweisen, oder die Philosophen κατ' ἐξοχην, nehmlich solche, welche irgend eine, oder einige Hauptwahrheiten aus der Bibel nehmen, aber so, daß sie die Zweige vom Baume abreißen, und dann die Frucht verzehren. Daß diese weder Baum noch Zweig in Ehren halten, leuchtet von selbst ein. Das kümmert sie auch nicht. Genug wenn sie nur für einige Zeit zu essen haben, und auch den andern von diesem gestohlenen Gute großmüthig etwas mittheilen können. Da sie nicht Gottes, sondern ihre eigene Ehre suchen, so müssen sie natürlich das Christenthum entweder ganz ignoriren, oder doch, um ihre Quellen zu verbergen, auf ihre Säugammen tüchtig schelten, gerade wie diejenigen unter den neuern Lexikographen, welche die alten Thesauros zum Theil wacker geplündert haben, nun aber eben so wacker darauf schmähen. Diese könnte man also rationalistische Philosophen, oder die Welt-

weisen nennen κατ' ἐξοχην. Da aber diese Naturalisten und Deisten einer frühern Zeit eben im Sterben liegen; so wäre es eine Schmach, wenn man ihnen noch eine Wunde versetzen wollte. Am bemerkenswerthesten sind jetzt

b) solche, welche mit Hochachtung vom Christenthum sprechen, und selbst die Rationalisten Schwachköpfe schelten. Diese könnte man nun wieder in mystisch-ascetische, und in bloß rationelle Gnostiker eintheilen. Beide nun, obgleich in Theorie und Praxis auffallend verschieden, haben dennoch manches mit einander gemein, was sie von den Rationalisten und Naturalisten bestimmt genug unterscheidet. Beide erkennen nehmlich das Evangelium als Offenbarung an, und lassen sowohl den geschichtlichen Theil, als auch die Dogmen, also das Positive des Christenthums unangetastet. Sie sind mit einem Worte verständigere Exegeten als die Rationalisten. Der Geist aber, womit sie den Buchstaben der Schrift lebendig machen wollen, dieses ist nun freilich nicht Gottes Geist, der durch die Schrift mit dem Menschen reden will, sondern bei den rationellen Gnostikern der bloße dialektische Verstand, bei den andern dagegen die melancholische Phantasie, welche mit der Naturmagie, dem Magnetismus, und überhaupt mit der düstern Welt sogenannter Scheinwunder in Berührung tritt. Dennoch aber ist es bei Beiden der eigene Geist, und nicht der Geist Gottes, der theils ihre reine Abstraktion, theils ihr inneres Licht begründet, und ansteckt. Denn der Geist Gottes, welcher alle Dinge erforschet, selbst die Tiefen der Gottheit, mithin auch diejenige Salbung, welche die Christen allerlei lehret, was recht ist, hat das eine große Merkmal an sich,

daß sie mit den Ergebnissen einer verständigen Worterklärung nicht in Widerspruch treten, eine Sache, die wir auch jetzt noch ein Mal kürzlich wiederholen müssen. Die mystischen Gnostiker nehmlich sehen das Evangelium nach seinem Wortverstande als einen Durchgang, als einen niedern Grad der Erkenntniß und Gottseeligkeit, als eine niedere Weihe an, die für Anfänger aber gerade die rechte, und passende sey. Bei den tiefern Weihen fortgehender Heiligung leuchte das innere Licht, so zu sagen, ohne Oehl und Docht, und der Mensch trete in einen solchen geistigen Verkehr mit Gott, daß er das geschriebene Wort als seines Fußes Leuchte und ein Licht auf seinem Wege nicht mehr bedürfe. Auch stellt sich nun in diesen tiefern Weihen das Geheimniß der Rechtfertigung ganz anders als im Lehrlingsgrade. Denn hier wurde gelehrt, daß der Glaube an das Verdienst Christi, und nicht unsere Heiligkeit und unser Werk uns rechtfertigt, dort aber erhält uns nur unsre eigene Heiligkeit in dem rechten Stande der Rechtfertigung vor Gott. Zum Dank für solche Weihe und Erkenntniß macht man den an sich schon schmalen Weg des Lebens noch schmaler als er wirklich ist, und übt sich in einem besondern und tiefern mystischen Tode der Verleugnung. Während also die größere Zahl der Lehrlinge sich nur mit der gemeinen und alltäglichen Uebung einfältiger, und schmuckloser Bruderliebe befaßt, und übrigens im bürgerlichen Leben, so wie im Essen, Trinken, Heirathen u. s. w. sich wie andere Leute hält; so quälen sich jene ascetischen Gnostiker in ihren vier Wänden mühseelig, wenn auch immer noch müßig genug herum, und endigen gewöhnlich in dem faulen Pfuhle eines ascetischen Separatismus.

Ganz anders die rationellen Gnostiker. Sie lieben nicht die dunkeln Schatten einer mitternächtlichen Naturmagie, sondern sie treten als kühne Sprecher am hellen Mittage auf den freien Markt des Lebens hervor. Auch sie berufen sich übrigens auf das Evangelium, und trotzen auf das Ansehen der Offenbarung. Weit entfernt aber, daß auch sie als arme, elende Sünder, tief gebeugt und geistesarm zum Kreuze Christi kämen, und ohne die enge Pforte einer wahren Buße, Sinnesänderung und Wiedergeburt zu umgehen, ihr alleiniges Heil und Trost in dem Verdienste Christi suchten; so setzen sie sich vielmehr eigenmächtig, und ohne den Schmuck des hochzeitlichen Kleides, nicht etwa bloß an die Tafel, sondern unmittelbar an die Stufen des Thrones selbst hinan. Ehe sie sich noch selbst durch das Wort Gottes gerichtet haben, zählen sie sich schon den vollendeten Geistern zu, die am Ende der Zeit über Zeit und Welt, ja selbst über die Engel mit richten werden. Sie selbst haben nicht mehr darüber zu klagen und zu weinen, daß die Menschen, so auch sie selbst, so ganz verdorben sind. Sie sind über alle Gefahren der Hölle und Verdammniß glücklich hinüber, und sehen überhaupt sich selbst, wie alles Böse, nur im Lichte ewiger Resultate an. Das Licht, was in der Niedrigkeit und in der Demuth leuchtet, ist ihnen fremd. Nur Schwachköpfe sind es, welche das Schwarze schwarz, die Sünde Sünde, und Verderben Verderben nennen. Einst wird auch der Schlamm noch Seraph werden, und Satanas wird am Ende darum erst dann der rechte Lucifer, weil er vorher die Menschheit zum Bewußtseyn gebracht, oder, wie die kirchlichen Schwachköpfe sagen, Sünde, Tod, Lüge und Elend in die Welt gebracht hat. Ob der eine frü-

her oder später kommt, was liegt daran, auch hier werden doch am Ende die Letzten die Ersten, und die Ersten die Letzten seyn u. s. w. Statt also das Evangelium Christi als das Ende der Allegorieen in der Geschichte und Natur anzusehen, nehmen sie es vielmehr bloß als die letzte und höchste Allegorie. Die Geheimnisse des Glaubens, welche der Sohn Gottes (ich rede thöricht) nur als sinnbildliche Bundeslade in der Stiftshütte niederlegte, nehmen sie nun als die letzten Söhne der Zeit, und tragen sie vollends in das Allerheiligste der Menschheit ein, also in den letzten Tempel der nach Haggai herrlicher, als der erste ist. Dort aber hören sie auf, Geheimnisse zu seyn, und fallen mit den Erzeugnissen einer gereiften Abstraktion in Einer, und zwar der ersten und letzten Philosophie in Eins zusammen. So ist freilich eine endliche Versöhnung fertig geworden. Die Philosophie hat dem Christenthume das Thörichte genommen, und dasselbe zur Welt-Philosophie erhoben. Die Dornenkrone muß also nun vom Haupte Christi weg, er muß nun aufs Neue mit Ehren gekrönt und als König gegrüßt werden; ein Gruß und Schmuck, der freilich manchmal nicht viel besser seyn mag, als der Gruß und der Purpurmantel der römischen Soldaten.

Dieses, lieber Neologus, war, wie du weißt, mein Urtheil über die hochmüthigen Philosophen unsrer Zeit. Was nun die demüthigen Philosophen betrifft, als auch die demüthige Philosophie, welche, Gott sey Dank, auch noch auf Erden zu finden ist, so lassen sich denn auch hier zwei Klassen feststellen.

a) Hieher gehören diejenigen Philosophen, welche sich von dem wirksamen Einflusse jener ascetischen, oder rationellen Gnosis frei gemacht haben, die sich nicht

mehr wägen, und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre, die nicht mehr bei Plato oder Spinoza, Kant oder Fichte, sondern bei Christo selbst in die Schule gehen. Ja, das sind uns denn die rechten Philosophen, von denen es der Herr selbst bezeugt und spricht: „selig sind die Augen, die das sehen, was ihr sehet, und die Ohren, die das hören, was ihr höret. Unmöglich ist es, daß solche Philosophen nicht auch zugleich wahre Christen wären. „Selig sind die reines Herzens, (also nicht reines, aufgeklärten Kopfes) sind, denn sie werden Gott schauen — der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Thorheit, er kann es nicht begreifen — es sey denn, daß Jemand umkehre und von neuem geboren werde, so kann er nicht in das Reich Gottes (also auch nicht zur Wahrheit) gelangen; — einer ist euer Meister, Christus, und ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; dieses sind einem solchen Philosophen die im Himmel mit Gottes Finger geschriebenen Prämissen und Kategorieen, nach welchen er nun ins Leben hinein, und wieder heraus argumentirt. Diese Sterne leuchten ihm auf seinem Weg, und führen ihn wie die Weisen des Morgenlandes sicher nach Bethlehem. Unmöglich kann er nun noch so albern seyn, einen neu entdeckten Planeten, Nerven oder Pflanze, eine bequemere Denkform, oder eine neu gefundene Analogie und Allegorie, als Beziehung des Endlichen zum Unendlichen, für etwas wesentliches, ja für die Wahrheit selbst anzusehen, und es auch andern anzupreisen. Er wird also nicht causas primarias, und causas secundarias bunt

und

und kraus durch einander werfen, ein Unwesen, das so alt ist, als die Welt. Er wird die drei Offenbarungen Gottes: Natur, Geschichte und Bibel, die wie Leib, Seele und Geist zu einander stehen, ihrem Range und ihrer Bedeutung nach wohl zu würdigen wissen, sich mit dem Schellengeklingel des Dogmatismus, den Luftstreichen des Scholasticismus, und dem Lastthierdienst des Empirismus eben so wenig befassen, als er sich je in die Abgeschmacktheiten eines pantheistischen Idealismus oder Materialismus verlieren kann. Ein System wird er freilich haben in der Philosophie sowohl selbst, als in der philosophischen Wissenschaft, aber doch kein solches, welches aus der Natur, der Geschichte und Offenbarung irgend eine Sylbe oder ein halbes Wort herausreißt, und es als obersten Grundsatz hinstellt, aus dem er nun alle übrigen Erscheinungen des Lebens, wie von dem Pythischen Dreifuß, a priori construirt. Wer aus der Wahrheit nimmt und lehrt, und sich nicht mit Wahrheiten begnügt, der wird freilich später und schwerer berühmt, als derjenige, welcher mit dem Gas einer einzelnen Luftart in die Wolken steigt, und seine Pistole losfeuert. Das bescheidene Docíren nach dem großen Compendium des Ganzen läßt den Unterlehrer allerdings leicht in den Hintergrund treten. Wer seinen Freund selbst unter den Feigenbaum führt, der muß sich's freilich gefallen lassen, daß der Freund klüglich nun vom Baume selber pflückt, und den großen Gott als Geber über alles preist. Dieses läßt sich aber der demüthige Philosoph gar gern gefallen. Deßhalb wird er das Fachwerk seines Systems so einzurichten wissen, daß zwar das Gesetz eines richtigen und bequemen Denkens (das übrigens auch nicht überall dasselbe ist) die Rang-

ordnung bestimme, dennoch werden in diesem Fachwerk seiner Hefte noch eine ziemliche Zahl leerer Fächer übrig bleiben, auch für solche Dinge unter dem Monde, wovon die Philosophie bisher noch nicht ein Mal geträumt hat. Da er demüthig genug ist, auch von Kindern und Unmündigen, von groben und höflichen Leuten, ja selbst von den Feinden zu lernen; so wird ihn selbst die Anmaßung eines Paracelsus nicht abhalten, um dasjenige für diese Fächer von ihm anzunehmen, was dahinein gehört *). Endlich wird er auch Geduld genug haben, um die Erscheinungen aller Zeiten, also auch der seinigen, gewissenhaft zu prüfen, und eben so auch Fleiß genug, um das stufenweise Wachsen einer ächten Wissenschaft nach den Grundsätzen einer philosophischen Beobachtung an seinem Theile zu fördern. Dabei wird er freilich das nil admirari der Alten bei aller Demuth wohl zu behaupten wissen, und sich dem Strome des Zeitgeistes, mag es nun Geschmack, Moral, Politik und Philosophie betreffen, wenigstens für seine Person siegreich entgegenstellen; auch wird er edles Selbstgefühl genug besitzen, um weder als Philosoph, Theolog, noch als Arzt oder Rechtsgelehrter die Schleppe irgend eines Lehrers nachzutragen. Denn so wenig Verzagtheit und Aengstlichkeit die wahre Demuth in sich hat, so wenig hat der Hochmuth wahres Ehrge-

*) Er wird daher z. B. als Mediziner auch für die Homöopathie ein Plätzchen übrig haben, und sie nicht etwa aus dem schlechten Grunde wegwerfen, weil das Fachwerk seiner Schulhefte keinen Raum mehr hat, oder weil der Erfinder der Homöopathie mitunter den Korporalstock des Paracelsus führt.

fühl. Nur der Hochmuth ist es daher, oder wenigstens ein kindischer Unverstand, der sich selbst dazu verdammt, den Namen und die Tresse eines armen Sünders auf der Livré zu tragen, während sich die Demuth mit den Insignien des Reiches Gottes, und der großen Natur schmücken, und das königliche Schwert des Geistes führen darf, welches ist das Wort Gottes.

Zelotes.

Du hast Recht, Christophorus. Der Hochmuth ist in der That ohne alles Ehrgefühl, und der philosophische sowohl, als der theologische Sekten- und Schulzwang ist die Ruthe, die sich solche hochmüthige Thoren selbst binden müssen. Ja, ja der Hochmuth muß Zwang leiden, und wer den Eltern nicht folgt, der muß dem Kalbfell, d. h. der Allarm-Trommel folgen, so sagt das Sprichwort. So ist es in der That. Dennoch sähe ich es gern, wenn du nach deiner Weise uns die Natur des Hochmuths, hinsichtlich seiner Niederträchtigkeit, noch besser entwickeltest.

Christophorus.

Vorher aber muß ich noch bemerken, daß es, wie gesagt, nicht alle Mal Hochmuth ist, wenn Jemand die Schleppe eines Lehrers trägt. Es kann auch Schwachheit, und verzeihlicher Irrthum seyn. Dabei bleibt es aber immer doch Beschränktheit und Mangel an Verstand und Einsicht. So wisse denn, daß Demuth und Hochmuth, wie überhaupt alles Gute und Böse, als Keime in Einem gemeinschaftlichen Ei, verborgen liegen, nehmlich in der Menschennatur, wie sie sich nach dem Falle zeigt. Diese beiden Urkeime,

die sich im Menschenembryo nicht bloß mechanisch, sondern elementlich, durchdringen, liegen nun — was das Gute betrifft — im Gefühl des Winzigen und Ohnmächtigen, was aber das Böse angeht, in einer angebornen und furchterfüllten Feindschaft gegen Gott, die vom Teufel herrührt. Vermöge des Kleinheitsgefühls will nun der Mensch gern groß und mächtig werden, und das soll er auch. Daß er aber nicht durch und nicht in Gott, nicht also nach Gottes, sondern nach seinem eignen, und des Teufels Willen groß zu werden strebt, dieses ist nun der Hochmuthskeim, der sich bei dem Bestreben nach Vollkommenheit aus der furchterfüllten Feindschaft gegen Gott zugleich mit entwickelt. Nun sucht sich der Hochmuth gegen das Gefühl der Kleinheit so gut zu behaupten, als es eben geht. Das Ei wird von der Sonne ausgebrütet, und nun kommt der philosophische Mensch heraus, ein Wunderding, das vorn eine wunderschöne Jungfrau, hinten aber ein Löwe ist, eine grausame Sphinx, die nichts als Räthsel zu geben weiß. Der Mensch geht nun in der Entwickelung (Perfektibilität) unaufhaltsam fort, die Sphinx wird vorn größer und herrlicher, zugleich wächst aber auch der Löwe mit. Ihre Räthsel werden immer feiner, und ihre Grausamkeit furchtbarer, bis ein Oedipus kömmt, der von der Schlange an der Ferse verwundet, ihrer Herrschaft ein Ende macht. Wir wollen uns aber noch deutlicher erklären. Entweder der Mensch bläht sich auf, wie der Frosch in der Fabel, weil er den Stier offenbar zu klein gemessen hat, oder er steckt sich wie der Zaunkönig unter die Flügel des Adlers, um mit ihm zu den Wolken zu steigen. Stellt er sich nun neben einen Mann hin, der ihm als groß erscheint, so zieht er ihn

entweder bei vorwaltender grober Sinnlichkeit in den Kreis seiner Gemeinheit herab, und bläht sich gegen ihn auf, so gut er kann; oder er erhebt ihn auch wohl über die gewöhnliche Menschheit hinaus, und macht ihn zum Mirakel vor der Welt, weil er dann als dessen Schildknappe und Troßbube wenigstens zum Mirakelchen wird. Diese Ansicht des Hochmuths erklärt nun auch das Heidenthum in seiner temperamentlichen Vermischung mit der Sinnlichkeit und dem göttlichen Triebe nach Vervollkommnung auf eine befriedigende Weise. Denn dieser Hochmuth war es ja, der bei vorwaltender Sinnlichkeit die Gottheit in das Bereich der Sinnenwelt herabzog. So entstand der Thierdienst, ja ein scheußlicher Phallusdienst mit allen Greueln und gottesdienstlichen Lastern des Götzenthums. Derselbe Hochmuth war es aber auch, welcher bei minder mächtiger Sinnlichkeit die geschichtlichen Helden der Vorzeit zu Heroën und Göttern erhob, und sie als solche verehrte. Wer daher klug ist, der thue weder dieses noch jenes, sondern er messe sich getrost mit dem Allerhöchsten, nehmlich mit Gott selbst, wie er in Christo erschienen ist. Kann er an Christum glauben, so wird er groß, unbeschadet seiner Demuth, und braucht weder den Frosch in der Fabel, noch den Zaunkönig in der Welt zu spielen.

Neolog.

Erlaube nun auch mir noch einige Fragen, Christophorus. Der demüthige Philosoph, sagst du, wird wohl ein System haben, in der Philosophie sowohl selbst, als auch in der philosophischen Wissenschaft. Hierüber müßtest

du dich wohl bestimmter erklären. — Ist dir die Philosophie eine Wissenschaft?

Christophor.

Ja!

Neolog.

Du siehst sie also nicht als eine bloße Methodik des Denkens an?

Christophor.

Nein! Sie ist von den Wissenschaften gesondert, aber nur wie das Haupt von den Gliedern. Sie ist selbst Wissenschaft, bezieht sich nicht bloß auf Methodologie und Dialektik, sondern sie hat wirkliche Gegenstände ihres Forschens und Strebens aufzuweisen. Dennoch aber hängt sie mit den Wissenschaften selbst, wie Kopf und Glieder, innig zusammen, und es ist daher jede Wissenschaft ohne Philosophie, wie ein abgehauenes Glied des Ganzen zu betrachten.

Neolog.

Ganz recht, Christophorus. Da stimmen wir ja ein Mal herrlich zusammen! So ist z. B. die Geschichte ohne Philosophie ein bloßer chronikalischer Leichnam, die Naturgeschichte ein todtes Herbarium, die Kunst ein portraitirender Storchschnabel, und die Poesie, ohne Philosophie der Leierkasten eines zerlumpten Bettelvirtuosen.

Christophor.

Die Philosophie ist also das Haupt, das sensorium commune der Wissenschaften, oder das Seelenorgan derselben.

Neolog.

Sie ist also bloßes Seelenorgan, nicht aber die Seele selbst?

Christophor.

Du hast es richtig getroffen, Neologus, sie ist das Organ, nicht die Seele; das Gehirn, also nicht der νοῦς des Sokrates, der das Ganze nach dem ihm eigenthümlichen Gesetz des Guten, Schönen und Wahren bestimmt und erhält. Denke hiebei nur an das zurück, was wir vorher schon, wenn auch nur im Vorbeigehen, über die Philosophie gesagt haben. Die Philosophie kann als irdische Mutter keine himmlischen Kinder gebähren. Dessen ungeachtet ist sie die Mutter derjenigen Kinder, welche zwar im Irdischen und Zeitlichen empfangen und gebohren, aber dennoch für den Himmel erzogen werden. An und für sich ist sie sich aber selbst ein Räthsel, und das Unbegreiflichste von Allem kann doch wohl schwerlich das minder Wunderbare erklären. Laß also Seele in dieses Seelenorgan kommen, und siehe, so wird der ganze Leib, d. h. alle Wissenschaften, Seele werden. Wenn das Auge Licht ist, so wird der ganze Leib Licht seyn.

Neolog.

Aus diesem ginge nun freilich ein Verhältniß derselben zu den Wissenschaften hervor, obschon mir auch dieses noch dunkel genug ist. Das Verhältniß zu sich selbst aber, und in wie fern sie selbstständige Wissenschaft seyn soll, dies ist mir noch ganz unfaßlich. Willst du dich nicht deutlicher erklären, Christophorus?

Christophor.

Nun, du weißt doch wohl, daß wir das, was in uns denkt, empfindet und will, die Seele nennen?

Neolog.

Ja!

Christophor.

Und doch giebt es auch eine Psychologie, eine Seelenlehre, also eine Wissenschaft des Empfindungs- und Denkvermögens in uns?

Neolog.

Allerdings.

Christophor.

Es muß also doch noch eine geistige Kraft mit der Seele verbunden seyn, welche, obschon sie von derselben ebenfalls elementlich durchdrungen ist, sich dennoch zum selbstständigen Seyn erheben, sich selbst zum Subjekt, die Seele zum Objekt machen, und so den Zustand der höchsten Selbstbeschauung erzeugen kann? Wollen wir diese Grundkraft des seelischen Lebens, den

Geist nennen, so würde man ganz recht daran thun, denn eben so verfährt auch die Schrift. Dasselbe Verhältniß besteht auch zwischen der Philosophie und den Wissenschaften, und diese verhalten sich zu jener, wie die Seele zum Geist, welcher sich in ihr (der Seele) zum abstrakten Denken und zum Selbstbewußtseyn erhebt.

Neolog.

So wirst du mir nun auch die Gegenstände ihres Forschens anzugeben wissen? Was ists denn nun eigentlich, was deiner Meinung nach die Philosophie wissen und lehren kann?

Christophor.

Das will ich dir sagen, lieber Neologus. Der theoretische Theil der Philosophie zerfällt meiner Meinung nach in zwei Theile.

1) In die Wissenschaft von dem, was wir nicht wissen, und auch nicht wissen können, und sollen. Will man diesen Theil die Kritik der Vernunft nennen, so habe ich nichts dawider.

2) In die Wissenschaft von dem, was wir nicht wissen, und was wir glauben sollen. Wollte man auch diesem Theil der Philosophie einen Namen geben, so nenne man ihn Pisteologie. Beide zusammen bilden aber die Metaphysik, oder die Lehre vom Uebersinnlichen.

Der praktische Theil zerfiele nun wieder

1) in die Lehre von dem, was wir nicht begehren, und nicht thun sollen, das wir aber von Natur zu begehren und zu thun gezwungen sind. Eben

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

so enthielte er die positive Lehre von den Geboten Gottes, oder von demjenigen, was wir begehren und thun sollen, obschon wir es von Natur nicht begehren, und nicht thun können. Diesen ersten praktischen Theil der Philosophie nennen wir meinetwegen, die Ethik, oder die Moral.

2) In die Lehre vom rechten Gebrauche des Verstandes, der Regeln des Denkens, also die Dialektik. Es würde demnach kürzlich die Philosophie so zu definiren seyn: Philosophie ist die Wissenschaft von dem, was wir nicht wissen, und nicht sind, was wir aber doch nach Gottes Willen erfahren, und werden sollen. Oder noch kürzer:

Philosophie ist die Frage nach dem letzten Grund aller Dinge, und nach dem höchsten Gute.

Neolog.

Also immer doch nur die Frage darnach?

Christophor.

Nicht anders, Neologus.

Neolog.

Eine sonderbare Definition der Philosophie. Was würden wohl unsere Herren Philosophen in der Stadt dazu sagen?

Christophor.

Nun, wenn sie ächte Sokratiker sind, so würden sie sich nicht sonderlich darüber wundern. Sokrates, der Vater aller Philosophen, dachte ja gerade so, und wurde, wie er selbst gesteht, vom Orakel in Delphi für den weisesten Mann in Griechenland deßhalb erklärt. Noch jetzt unterscheidet sich die wahre Philosophie von der falschen allein dadurch, daß sie eben weiß, was sie nicht weiß, während die Afterphilosophie des großen Haufens nicht ein Mal weiß, was sie nicht weiß.

Neolog.

Du fällst aus deinem Charakter, Christophorus. Als Sophisten kenne ich dich noch nicht. Die rechte Philosophie weiß, was sie nicht weiß, und nur die falsche weiß es nicht, was sie nicht weiß! Was soll dieses Paradoxon hier, Christophorus?

Christophor.

Man muß die Mode nicht so ganz wegwerfen, lieber Neologus, und zuweilen auch in Räthseln sprechen. Gibt man mitunter ein Räthselchen zu lösen, so fühlen sich die Leute geschmeichelt, wenn sie gut rathen können, und denken von unserer Weisheit viel günstiger. So höre denn. Setze ein Mal die Worte so: Die rechte Philosophie weiß, daß sie nichts weiß, die falsche aber weiß nicht, daß sie nichts weiß. Verstehst du mich nun?

Neolog.

Das ist also der langen Rede kurzer Sinn?

Christophor.

Nicht ganz, es kommt noch etwas dazu, welches die Mühe der Lösung vielleicht entschädigt.

Neolog.

Nun, ich bin sehr begierig darauf.

Christophor.

Wenn die rechte Philosophie die Wissenschaft eines Theils desjenigen ist, was wir nicht wissen, und auch nicht wissen können und sollen, andern Theils die Wissenschaft desjenigen, was wir nicht wissen, und durch den Glauben erfahren sollen, so wird sie nothwendig ihr Nichtwissen, und ihr Bedürfniß wie ein Kranker seine Leiden und Gebrechen näher bezeichnen, und bestimmen können. Sie wird also Sätze aufstellen, welche eine Bestätigung, Berichtigung oder Verwerfung bedingen. Sie wird also zu fragen verstehn, mithin auch die rechte Kunst zu fragen werden. Nun wirst du auch leicht den Unterschied eines Nichtphilosophen vom rechten Philosophen, eben so wirst du die Grade der Vollkommenheit unter den ächten Philosophen, ja sogar auch das Ideal der vollkommensten Philosophie angeben können. Der Nichtphilosoph nehmlich hat entweder gar keine Fragen an die Wahrheit, oder es ist ihm doch kein Ernst damit. Der beginnende Philosoph ist dagegen sehr wißbegierig, fragt oft und vielerlei, doch so, daß die Beantwortung

ihn zu nichts, als nur zu neuen Fragen führen würde. Dagegen würde der vollkommenste Philosoph derjenige seyn, welcher die passendsten Fragen, das heißt solche zu thun weiß, deren Beantwortung keine neuen Fragen bedingen, sondern, die mit der Antwort selbst in der rechten Erkenntniß zusammenfallen.

Neolog.

Allmählig leuchtet's mir ein, wo du hinaus willst, lieber Christophorus. Doch fahre nur fort.

Christophor.

Laß dir hier ein Mal ein Gleichniß gefallen, Neologus. Gesetzt, du würdest bei einer Seereise vom Sturm in eine Gegend des Kaffernlandes verschlagen, wo noch kein Europäer hingekommen ist. Die Leute nehmen dich freundlich auf, und bewirthen dich, so gut sie können. Nachdem das erste Staunen über deine weiße Farbe und dein europäisches Gesicht vorüber ist, betrachten sie nun deine Kleider, am meisten aber wird deine goldne Repetiruhr der Gegenstand ihrer Bewunderung. Das erste, was sie daran bemerken, ist natürlich das Picken inwendig, und das allmählige Fortrücken der Zeiger. Ihre Neugierde wird rege bei der neuen Erscheinung. Sie wissen nicht recht, ob die Uhr ein fremdes lebendiges Thier ist, oder was sonst, denn wenn man es beim Schwanze greift, so singt es inwendig. Bei diesem Staunen läßt man's denn fürs erste bewenden. Man eilt fort, um die neue Mähre den schwarzen Damen, so wie den schwarzen Muhmen, Vettern und Nachbarn mitzutheilen. Nicht lange aber, so kommen allmählig die Leute wieder. Der eine hat nun

kurzer Dauer. Einer von den neuen Weltweisen, und zwar gerade derjenige, welcher vorher am lautesten gejubelt hatte, wird auf ein Mal still, finster und in sich gekehrt. „Was hilft es uns zu wissen — so ruft er plötzlich — daß ein Ding wie unser Bogen in dem goldnen Eie ist? Wissen wir hiermit nun was Besonderes, Freunde? Ja, wüßten wir doch erst, wie es zugeht, daß unser Bogen nach dem Spannen sich wieder kräftig zusammenzieht, und den Pfeil in die Luft treibt; dann würden wir auch wissen, wie der gewickelte Bogen in der Uhr die Kette anziehen kann. Das ist es, wornach wir jetzt forschen und fragen müssen." — Bei dieser Rede wird alles still, ja einige schmollen wohl schon mit dem Denker in ihrer Mitte, der ihren Jubel gestört hat. Man murmelt schon von Phantasten, ja vielleicht von Schwärmern und Mystikern. Das hilft aber alles nichts. Der Sauerteig des Forschens ist nun ein Mal in die Seelen der Schwarzen hinein gekommen. Sie müssen weiter. Die edle Masse gährt. Viele schleichen sich freilich weg, einige aber bleiben, und es wird eine neue Gesandtschaft zu dem weißen Mann beschlossen. „Der Mann, der so vieles weiß, muß auch das wissen," so heißt es, und so kommt denn die viel kleinere Zahl der Schüler aufs Neue, und zwar etwas kleinlauter als sonst zu ihrem Lehrer hin. „Wie kommt es doch, lieber weißer und weiser Mann, — so fragen sie demüthig — daß die Feder in der Uhr, so wie unser Bogen nach der Spannung, sich mit solcher Kraft wieder in die vorige Lage versetzt?" — „Das kommt von der Elasticität, die darinn ist, lieben Leutchen" — antwortet der weiße Herr Professor — „Was ist denn das aber für ein Ding, die Elasticität" — so fragen die Schwar-

Schwarzen weiter — kann man's nicht auch zu sehen bekommen? —

Nein! die Elasticität ist eine Kraft, und die Kraft ist unsichtbar, wie eure Seele. — Nun, so sage uns was von der Kraft selbst. Was ist die Kraft, wo kommt sie her, und wie hängt sie mit der Feder, und dem Bogen zusammen? — Das macht die Grundgestalt der untheilbaren Atome, und das Verhältniß dieser Elementarkörper zu einander. — Diese Atome sind wohl wieder kleine Federn in der Feder? — Mit nichten! die Atome sind keine Federn, sondern sie bilden die zwar körperlichen, aber nicht weiter theilbaren Grundgestalten in dem Stahl der Feder, und in dem Holz des Bogens. — Diese Grundgestalten und Atome also sind nun wohl die Elasticität selbst? — Nein! die Elasticität ist bloß das Produkt des Verhältnisses dieser Elementarkörper zu einander. — Wie ists nun aber mit diesem Verhältniß der Atome zu einander? Haben sie sich durch blinden Zufall so an einander gereiht, daß sie nun eine elastische Feder gemeinschaftlich bilden, und wie geht es zu, daß sie dieses Verhältniß zu einander behaupten können? Gibt es vielleicht noch eine höhere Kraft außer ihnen, die diese Ordnung der Dinge gestaltet, und erhält?

Doch genug nun der Fragen zwischen den schwarzen Schülern und dem weißen Lehrer. Noch einige Fragen weiter, und sie würden sich am Ende beide in das Gebiet des Spiritualismus, Idealismus, und von da in die Regionen des Pantheismus und Materialismus verirren und verlieren. Dem sey aber wie ihm wolle, es hat der Schüler nun einigermaßen fragen gelernt, es handelt sich jetzt darum, was die Kraft an

sich ist, und wie sie mit der Materie zusammenhängt; und es ist also ein großer Unterschied zwischen derjenigen Unwissenheit des schwarzen Philosophen, wie sie vorher war, und wie sie jetzt sich gestaltet. Wäre er nun noch so glücklich, einen Lehrer zu finden, der seine jetzigen Fragen von der Feder auf ihn selbst, und von der Uhr auf Gott, also von dem letzten Grunde auf das höchste Gut, wie es sich in Christo offenbart hat, überzutragen wüßte, so könnte vielleicht auch aus diesem Schüler noch etwas werden.

Siehst du nun den bedeutenden Unterschied zwischen dem Wissen desjenigen, was wir nicht wissen, und dem Wissen, daß wir nichts wissen? Verhält es sich hier nicht gerade wie bei einem Kranken, der wohl überhaupt weiß, daß ihm etwas fehlt, dabei aber nicht angeben kann, was es eigentlich ist, wo es ihm wehe thut, und wo der rechte Arzt zu finden ist?

Hier hast du also die Geschichte der Philosophie in einer Nuß. Leicht wirst du nun, wie gesagt, den Philosophaster vom Philosophen unterscheiden, und eben so auch die Philosophie nach ihrer Kindheit, so wie nach dem Ideal ihrer Vollendung genau bestimmen können.

Du siehst nun wohl auch, Neologus, daß ich die Philosophie mit Recht für eine Wissenschaft, und zwar der Fragen halte. Aus nichts wird nichts, und wo rechte Fragen sind, da gibts auch eine rechte Antwort, folglich ist auch das rechte Nichtwissen des Sokrates das größte und herrlichste, was die Heidenwelt geboren hat. Die Folge dieses Nichtwissens war auch fruchtreich genug, denn nun fragte die Menschheit noch einige Jahrhunderte weiter bei dem Meister mit der Sonnen-

hr. Und da die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe. Das Wort, also ie Antwort auf unsere Fragen, ward Fleisch, nd wohnte unter uns, und wir sahen seine errlichkeit, eine Herrlichkeit, als des ingebornen Sohnes vom Vater, voller nade und Wahrheit. —

Johannes.

Nun Christophorus, nimm meinen herzlichsten ank für diese Unterweisung. Ja, du hast Recht, ich in kein Statist gewesen bei diesem ganzen Gespräche, nd ich muß Ja und Amen sagen, zu allem, was du ber wahre und falsche Philosophie uns vorgetragen ast. Wenn ich nicht irre, so könnte man aus dem allen en Schluß ziehen, daß jeder wahre Christ, folglich uch ein armer Schulmeister, eine Art Philosoph ist, icht aber umgekehrt ein jeder Philosoph ein wahrer hrist. Ists nicht so, Christophorus?

Christophor.

Streng genommen nicht, Johannes, denn wir ürfen einem Menschen der nicht an Christum glaubt, ie Würde eines Philosophen schon gar nicht zugestehen. ur, die reines Herzens sind, können ott schauen. Wer aber nicht an Christum glaubt, auch nicht reines Herzens, kann also auch Gott nicht auen, ergo kann er kein Philosoph seyn. Aber n so wenig kann auch der christliche unwissenschaft- e Laie sich einen Philosophen nennen, obschon er der That mehr in die Wahrheit eingeweiht ist, als ncher andere, der diesen Titel führt. Denn außer

der Frage nach dem höchsten Gute, ist es auch die Frage nach dem letzten Grunde, welche den ächten Philosophen beschäftigt. Es ist daher jeder wahre Philosoph zugleich auch wahrer Christ, nicht aber umgekehrt jeder wahre Christ ein Philosoph, ohngefähr eben so, wie jeder wahre und ächte König ein wahrer Christ ist, ohne daß darum jeder wahre Christ ein regierender Herr zu seyn braucht.

Johannes.

Diesem nach wäre aber doch jeder wahre Christ in der Weisheit weiter gefördert, als selbst Sokrates und Plato, deren Weisheit und Größe bloß in Fragen besteht?

Christophor.

Allerdings, lieber Johannes. Du fragst aber selbst so sonderbar, daß es beinahe aussieht, als wärst du nach dem Vorrang vor den Philosophen begierig. Ich verstehe dich aber schon, und erinnere dich daher an das Wort des Herrn: der kleinste im Himmelreich, d. h. der geringste unter den wahrhaftigen Christen, ist größer als Sokrates, ja sogar größer als Moses und David. Denn dieses alles liegt in den Worten, daß er selbst größer ist, als derjenige, welcher der größte ist, der je von Weibern geboren war, nehmlich Johannes der Täufer. Wer sich nun auch jetzt mit der sokratischen oder platonischen Philosophie begnügen kann, und also nicht größer und weiser ist als Sokrates, der ist sicherlich ein Narr, mit oder ohne Doktorhut.

Johannes.

Wie aber, Christophorus, glaubst du auch, daß jene edlen Heiden durch ihre Weisheit seelig geworden sind?

Christophor.

Daß sie seelig geworden sind, oder noch werden, dieses glaube ich gewiß. Aber nicht durch ihre Weisheit und Tugend, sondern ebenfalls nur durch Christum. Doch lassen wir das für jetzt, Johannes, wir kommen schon zu einer passendern Zeit hierauf zurück.

Johannes.

Nun ja, ich will dich weiter nicht aufhalten. Weißt du auch, daß du uns noch was nachzuholen schuldig bist? Vor einer Weile hast du uns diejenigen von den demüthigen Philosophen beschrieben, welche nach den Worten des Apostels als Männer in Christo dastehen. Willst du uns nicht auch die schwachen, gebrechlichen Kinder des Glaubens näher bezeichnen, welche mit ihren Mappen in die Schulen der Philosophen gehen, und bei ihrem schwachen Glauben auch noch den Saum von dem Kleide eines Lehrers küssen? Ging es nicht dem Johannes eben so, als er den Engel und den Boten Gottes für den Herrn ansah, und vor ihm niederfiel?

Christophor.

Ein passendes Gleichniß, Johannes. So ist es in der That. Möchten nur auch diejenigen Philosophen, welche von den Jüngern überschätzt werden, allezeit wie der Engel sagen: bete mich nicht an, ich bin dein Mitknecht. Du hast übrigens gut aufgemerkt, Johan-

nes, ich freue mich darüber. Diese Engelanbeter also, die Schwachen im Glauben, sind eben keine andern, als

b) solche, welche selbst noch im Suchen begriffen sind, und in mehr oder minder schmerzlichen Geburtswehen periodisch ächzen und wimmern. Bei diesen übt jene Gnosis, die eine oder die andere oft noch große Zauberei. Sie irrt wie ein Krankheitsstoff und Fiebereiz in den Nerven umher, und erregt, freilich durch ihre Schuld, nehmlich durch Untreue, Mangel an Wachsamkeit, und schlechte Diät allerlei Schmerzen und Qualen. Es treten auch kritische Tage ein, wo diese Stoffe stoßweise, oft bei einem wohlthätigen Thränenguß, entfernt werden. Gewöhnlich folgen dann wieder köstliche Ruhe- und Erquickstunden. Noch aber sind sie zu schwach, als daß sie nach solchen Sabathen vor Freude über das Gefühl der Genesung sich nicht berauschen, und einen neuen Anfall ihrer Krankheit hervorrufen sollten. Es geht ihnen hierin beinahe wie jenem Bauer, der sich das Branntweintrinken abgewöhnen wollte. Er faßte den heroischen Entschluß, an dem gefährlichen Hause vorüber zu gehen. Es gelang. Schon war er einige hundert Schritte gegangen, als ihm mit einem Male einfiel, daß ein solcher Heroismus einen Lohn verdiene. Rasch kehrte er zum Wirthshaus um, wo er seine Enthaltsamkeit mit einem Räuschchen belohnte. Ach! eben so belohnen auch sie ihre Entsagungen mit Näscherei, ihre Demuth mit dem Spiritus des Hochmuths, und dieses geht so lange fort, bis sie endlich weislich ganz an sich verzagend, und von aller eignen Gerechtigkeit geheilt, sich ihrem Erlöser unbedingt, und für immer ans Herz werfen. Jetzt fällt es ihnen ein, daß sie nur Kinder werden, und anklo-

pfen sollen. Sie klopfen an, und siehe, es wird ihnen aufgethan.

Daß also diese lieben Schmerzenskinder nicht zu den hochmüthigen Gnostikern gehören, leuchtet von selbst ein. Sie sind ja die Kranken, zu deren Heilung der Herr gekommen ist, und die Mühseeligen und Beladenen, die er erquicken will. Ganz anders jene, welche die Gesunden sind, die des Arztes nicht bedürfen. Denn während der Hochmuth des Schwärmers und Fanatikers selbst die feuerfesteren Metalle in seiner Gluth verflüchtigen kann; so gibt es einen entgegengesetzten gnostischen Stolz, welcher wie ein Gemisch von Salz und Schnee eine mehr als eisige Kälte erzeugt, worin auch das Queckſilber des gewöhnlichen Irrthums zum fixen Wahne gefriert. Gewöhnliche Thoren wünschen sich zwar oft genug ein Krösus, ein Alexander, oder ein Pabst zu seyn, es giebt aber auch ungewöhnliche, das heißt kluge Thoren. Diese gehen einen Schritt weiter, indem sie sich für dasjenige wirklich halten, was jene zu seyn bloß wünschen. Ja sie sind nicht in bloßem Irrthume, sondern in fixem Wahne befangen, und diese Krankheit, der Mittelstand zwischen Verstockung und Wahnsinn, kann nun nicht mehr, wie der bloße Irrthum, durch Worte, freundliche Belehrung und sanfte Zucht geheilt werden. Nein! er hat gleich einer Krankheit das Gesetz einer gewissen Dauer in sich, und solche Patienten müssen zuvor das Fegefeuer schwerer und langer Läuterungswege durchwandeln, um noch zur Demuth und zur Wahrheit zu gelangen, wenn es je geschieht. Freilich dürfen wir Menschen uns einer solchen Zucht durchs Kreuz nicht anmaßen, wie es sonst

wohl geschehen ist, und wir müssen daher diesen Theil der Erziehung Gott allein überlassen.

Nun aber wieder auf dich zurück, und deine Meinung, lieber Neologus. Du warst und bist der Sprecher der sogenannten Rationalisten, die sich philosophische Theologen, oder Denkgläubige nennen. Auch diese bewegen sich in den zwei Grenzpunkten der Gnostiker herum, nur daß sie noch bei weitem charakterloser, inconsequenter und oberflächlicher als jene erscheinen. Du verwarfst alle Offenbarung, insofern sie nehmlich räumlich und zeitlich, also geschichtlich, in der Person Christi ins Leben getreten, und durch die Bibel auch uns erschienen ist. Du gehörtest aber dabei nicht zu denen, welche sagen: das und jenes stimmt nicht mit der Vernunft überein, folglich kann es nicht in der Bibel stehen, und man muß daher so lange an der Bibel herumhandthieren bis sie vernunftgemäß aufgestutzt, in der Gesellschaft honetter, vernünftiger Leute erscheinen kann. Wie freue ich mich, daß du dieses barbarische Federfaustrecht einer verflossenen jämmerlichen Zeit verabscheust. Nein, du bekanntest dich unverholen zu denen, welche sagen: das oder jenes stimmt nicht mit der Vernunft überein, folglich nehme ich es auch nicht an, obgleich es in der Bibel steht. Natürlich mußtest du der Bescheidenheit gemäß dich hierbei von deiner persönlichen, auf die allgemeine Vernunft berufen, und hier war eben der Punkt, wo wir ein wenig an einander geriethen. Du nahmst es mir nehmlich sehr übel, als ich die allgemeine Vernunft mit dem abstracten Begriffe eines Baumes verglich, der

als ein völliges non ens noch viel schlechter und unbrauchbarer ist, als der elendeste Hollunderstrauch, womit man doch wenigstens im Winter eine Stube noch heizen kann. Du aber, lieber Zelotes, brachtest den Streit vollends auf die Spitze, indem du den heidnischen Weisen alle Spur der Erkenntniß, folglich auch alle Tugend und Seeligkeit rein absprachst, und dich dabei auf Augustin beriefst, der die Tugenden der Heiden nur glänzende Laster nennt. Hinweg mit dem Heidenthum — so sagtest du — fort mit aller seiner Weisheit, denn sie ist zur puren Thorheit geworden. Fort mit aller heidnischen Tugend, denn sie beruht auf bloßem Hochmuth. Ja! wären doch Plato und Aristoteles in allen ihren Folianten beim Brande der alexandrinischen Bibliothek mit untergegangen, so wären wir jetzt wahrscheinlich in allen Stücken weiter u. s. w. — Ists nicht so, Zelotes, sagtest du nicht so?

Zelotes.

Ich kann es nicht leugnen. Dies war mein Sinn, und so waren meine Worte.

Christophor.

Und wie lange ist es wohl, daß du die armen Heiden so ernstlich in Bann gethan, und wie Geächtete geflohen hast?

Zelotes.

Es ist freilich schon eine ziemliche Zeit, daß ich allen geistigen Verkehr mit ihnen abgebrochen habe. Doch bin ich auf Schulen so weit in das wüste Meer des Heidenthums hinausgeschifft, daß mirs noch immer

ist, als bekäme ich die Seekrankheit, wenn ich an diese Irrfahrt zurückdenke. Noch immer kommt mir ein Grauen an, wenn ich es etwa versuche, in diese Katakomben und Mumienkammern hinabzusteigen.

Christophor.

Und doch willst du eine solche Fahrt ins Scheol noch ein Mal mit uns wagen?

Zelot.

Ja, liebster Christophorus, wenn du die Fackel nimmst, und vorangehest.

Christophor.

So wären wir denn, geliebten Freunde, ganz nach Wunsch mit unserm Prolog fertig geworden. Nicht wahr, es geht jetzt schon viel besser als das vorige Mal, Neologus, und die goldenen Buchstaben am Portal unserer Konkordia können stehen bleiben?

Neolog.

Ich muß gestehen, daß wir heute vielleicht ein neues Stiftungsfest unserer Konkordia feyern könnten, obschon ich noch himmelweit davon entfernt bin, dein orthodoxes System des Mystizismus zu unterschreiben. Leugnen kann ich freilich nicht, daß er Ideen in mir anregt, die mir früher ganz fremd waren, und die mich zum Theil wenigstens nicht mehr gespenstisch erschrecken. Manche erwärmen mich sogar auf eine angenehme und ungewohnte Weise. Doch was hindert uns zur Sache selbst zu schreiten? Wohlauf denn, Christophorus, beschwöre deinen Geist, und laß den Phädon erscheinen.

Christophor.

Wäre es aber nicht vielleicht besser, wenn wir vorher noch den Sokrates ein wenig im Leben verfolgten, ehe wir ihn zum Tode begleiten? Ich denke, es wird uns dann sein Heldenthum im Gefängnisse, und bei seinem Tode um so wichtiger werden.

Neolog.

Warum sollten wir das nicht thun? Erzähle nur erst etwas vom Sokrates. Der Mann ist es wohl werth, daß man recht viel von ihm sagt und hört.

Zelot.

Nun so fange an, Christophorus. Doch halt! Ich will deine Erzählung in Gang bringen. Sokrates, der Sohn des Bildhauers Sophroniskus, wurde im Jahr 470 vor Christo geboren. Seine Mutter war Hebamme in Athen. Wie hieß sie doch?

Christophor.

Du hast noch nicht alles aus der Schule vergessen, wie ich merke. Gut also, sein Vater hieß Sophroniskus, und seine Mutter Phänareta. Der Vater führte den Sohn schon frühe zur Bildhauerkunst an, worin Sokrates selbst bedeutende Fertigkeit erlangt haben muß. Denn es ist bekannt, daß er eine Gruppe, die bekleideten Grazien, gefertigt hat, welche öffentlich in Athen aufgestellt, und mithin als Kunstwerk ersten Ranges anerkannt wurde. Man kann hieraus schließen, daß Sokrates sich selbst neben einem Praxiteles

zeigen konnte, welcher ohngefähr gleichzeitig mit ihm lebte. Daß er übrigens die Grazien bekleidet darstellte, und zwar zu einer Zeit, wo natürliche und unnatürliche Wollust, mit einem ihr sehr nahe verwandten krankhaften Kunstfanatismus, fast alles Gefühl für Züchtigkeit und Scham erstickt hatte, so könnte dieses schon auf seinen spätern Beruf hindeuten, der ihm als Bildner seiner Zeit die Märtyrerkrone erwarb. Indessen wägt auch hier wieder der heidnisch krankhafte Eros, von dem wir späterhin noch weiter sprechen werden, diese Spur von Züchtigkeit vollkommen auf, so daß wir die Sache so hoch eben nicht anschlagen dürfen.

Zelot.

Verzeihe, daß ich dich unterbreche, Christophorus. Ich dächte es wäre gut, wenn du, ehe du weiter erzählst, uns vorher eine physiognomische Zeichnung deines Helden lieferteſt.

Neolog.

Ganz recht. Und dieses wird dir um so leichter seyn, weil Sokrates in der That ein auffallendes Aeußere hatte, wovon sich hie und da in den Schriften seiner Schüler einige kräftige Pinselstriche finden. Sehr gern hörte ich auch bei der Gelegenheit deine Ansichten über den Sokrates in temperamentlicher Beziehung. Einen psychologisch-anthropologischen Gesichtspropheten, wie dir, wird so etwas wohl nicht schwer fallen. Ex ungue leonem. Nicht wahr, Christophorus?

Christophor.

Macht euch dies Vergnügen, so thue ich es gern.

Die physiognomischen Reliquien unseres Helden finden sich theils im Nachlaß seiner Freunde, theils auch im Waffenarsenal seiner Gegner, und es läßt sich aus diesen Resten allerdings, bei einiger Vorsicht und Wahl, ein temperamentliches Bild des Sokrates zusammensetzen. Diesen Skizzen nach war Sokrates etwas klein von Gestalt, ziemlich wohlbeleibt, und hatte einen hohen, ein starkes Selbstgefühl verkündenden Gang. Sein Kopf war groß, nur mit dünnen braunen Haaren besetzt, im spätern Alter wahrscheinlich mit einer Glatze versehen, seine Gesichtsfarbe mochte wohl aus dem Erdfahlen in das melancholische Gelb hinüberspielen. Seine Augen waren wahrscheinlich grau von Farbe, dabei starr und vorstehend. Hohe buschichte Augenbraunen mochten wohl den Gesichtshorizont wie ein nordisches Waldgebirge begrenzen. Dieser fremde, durchaus nicht attische Ernst wurde jedoch bedeutend durch einen zwar festen und scharfen, aber eben so milden, ruhigen und freundlichen Blick gemildert. Es sahe offenbar der heitere Spötter neben dem duldenden und unüberwindlichen Enthusiasten aus diesen Seelenfenstern heraus. Die Gesichtszüge waren derb und plump, seine Nase klein und dick, sein Mund groß, die Lippen wulstig, und dieses, für den griechischen Geschmack höchst auffallende Gesicht mußte, sammt dem bedeutenden Bauche, oft genug, selbst in Gesellschaften bei seinen Freunden, herhalten. Nicht selten lachte er selbst mit ihnen über sein komisches Mulattengesicht, und seine Faunengestalt. Der muthwillige Alcibiades vergleicht ihn unter andern ein Mal sehr witzig mit den Bildsäulen des Silen, welche die Goldarbeiter in ihren Läden aufstellten, und als Schränke brauchten, die man öffnen konnte, und

welche inwendig hohl, und mit den feinsten und zartesten silbernen und goldenen Götterbildern angefüllt waren. Wir sehen hieraus, daß Sokrates, seinem eigenen System und kranken Gefühl zum Spott, eine sehr schöne Seele in einem eben so häßlichen Körper verbarg. Mehrmals wurde er auch auf diesen Widerspruch aufmerksam gemacht, wobei er auch alle Mal freymüthig gestand, daß sein Aeußeres nicht lüge, daß er zu allen denen Lastern geneigt sey, die seine Häßlichlichkeit physiognomisch andeutete, und daß er ohne immerwährenden Kampf mit seiner schlechtern Natur nothwendig ein rechter Held und Herold des Lasters hätte werden müssen.

Daß übrigens eine solche Erklärung und Ausgleichung der innern Reinheit und äußern Häßlichkeit nichts weniger als philosophisch begründet ist, daß namentlich eine mathematische Regelmäßigkeit der Züge, ein geregelter Bau, eine gesunde blühende Farbe u. s. w. keine sichern Propheten für ein ähnliches Innere sind; daß sogar eine allzu regelrechte Körperbildung oft nur eine Alltagsseele verkündet, die bei der Bildung des Aeußern gleichsam vernachlässigt, und von der Natur vergessen zu seyn scheint; daß im Gegentheil größere Abweichungen von der Regel gewöhnlich einen höhern Schwung der Seelenkräfte ahnen lassen, die nach Umständen immer etwas Großes, sey es nun im Guten oder Bösen, entwickelt; dieses alles ist eine Erfahrungssache, die jedoch auch aus dem eigentlichen, freilich nicht sinnlichen, sondern geistigen Grundprinzip des Schönen selbst einigermaßen nachgewiesen werden kann. Uebrigens müßt ihr darum nun nicht annehmen, als wollte ich hiermit das Gegentheil als Regel aufstellen,

und jeden schönen edlen Bau als eine öde verlassene Residenz betrachten. Alcibiades, der Absalom des Sokrates, war gewiß der schönste Mann seiner Zeit, und dennoch war kein alltäglicher, sondern ein recht ausgezeichneter Taugenichts aus ihm geworden. Eben so werden sich aber auch Menschen genug vorfinden, deren innere, sittliche Schönheit einer äußern sinnlichen Wohlgestalt vollkommen entspricht. Ich will hiemit bloß andeuten, daß auch Sokrates die krankhafte Schönheitswuth seiner Zeit mit der Muttermilch eingesogen, und ihren psychischen und physischen Zusammenhang mit der gröbsten und unnatürlichsten Wollust nicht von ferne geahndet hat. In dieser Hinsicht lebte er in der That in beständigem Widerspruch mit sich selbst, bis an sein Ende. Denn sein eignes Beispiel hätte ihn ja außerdem belehren müssen, daß gerade die Häßlichen oft den geraubten Prinzen gleichen, die man mit Gewalt aus den Händen der Zigeuner und Barbaren befreien muß, und kann. Schwerlich hätte er auch ohne diesen Wahn so viel Zeit, Mühe und pädagogische Coquetterie an so manchen schönen Wicht verwendet, und sich für die späteste Nachwelt den dringenden Verdacht nicht aufgeladen, als habe auch er, sammt seinem Schüler, dem Plato sich mit dem Laster der Knabenschänderei befleckt; eine Anklage, die wir übrigens hier nicht weiter berühren wollen, weil sie viel besser bei einer andern Gelegenheit beleuchtet und berichtigt wird.

Hier haben wir also ein Bild des äußern Sokrates. So wandelte er, das Schrecken aller demagogischen und aristokratischen Narren, aller Sophisten, Poetaster, und Philosophaster, seinem eignen System, und der Thorheit seiner Zeit recht zum Trotz, und als

ein Wunderzeichen für die Alltagsvernunft, nicht im Glanze irdischer Schönheit, sondern in der komischen Gestalt eines böotischen Fauns in Athen umher. Wenden wir uns nun von dem äußern zu dem innern Sokrates.

Temperamentlich gehörte er nicht den reinen und abgeschlossenen, sondern den, aus verschiedenen psychischen Elementen gemischten Naturen an. Dem gemäß können wir nach den Grundsätzen einer gesunden psychologischen Anthropologie annehmen, daß die ersten Zweidrittel seiner psychischen Mischung dem sanguinischen Phlegma, und das übrige Drittel dem Element des melancholischen Temperamentes angehörte.

Ehe ich aber noch einen Schritt hier weiter thue, muß ich mich im Voraus gegen einen Einwand verwahren, den man hie und da gegen die alte, bekannte — so zu sagen — kanonische Wahrheit der Temperamentslehre zu erheben beginnt. Wenigstens würde vielleicht mancher von euch die Vereinigung und elementliche Durchdringung ganz entgegengesetzter Temperamente auf den Satz des Widerspruchs zurückführen, und ihre Möglichkeit gleich a priori verwerfen.

Wir sehen nehmlich, daß die Natur mit ihren Bildungen und Farbenmischungen dergleichen Sphinxgestalten uns in Menge vorführt; auch offenbart sich namentlich die elementliche, wechselseitige Durchdringung des moralisch Guten und Bösen in einer und derselben Menschennatur unwiderleglich und fühlbar genug. Eben so nimmt bei jeder Krankheit derselbe Organismus, freilich mit sich selbst entzweit, in der Wuth des Fiebers die Richtung der Selbstzerstörung und Auflösung an, und ist doch zugleich auch derjenige, wel-

welcher dem innwohnenden Gesetz des Lebens und der Selbsterhaltung gemäß, diese Disharmonie wieder zu entfernen streht, so daß also diese wunderbare Begegnung, und die elementliche Durchdringung der zerstörenden und erhaltenden Kräfte das wunderbare Räthsel die Krankheit erzeugt. So lange diese und ähnliche Erscheinungen fest stehen, so lange können wir auch für die große Mannichfaltigkeit der Charaktere an dem ἄνθρωπος ψυχικὸς in dem großen Einheitsthema der Temperamentslehre einen genügenden Aufschluß suchen, und alle noch so mannichfachen Erscheinungen der verschiedenen Persönlichkeit, wie den Reichthum eines gesammten Sprachschatzes, auf dieses Alphabet von vier großen Buchstaben zurückführen.

Eine solche Sphinx ist denn auch unser Held, der Sokrates. Er ist nehmlich ein Sanguiniko-Phlegmatiko-Melancholikus, ein Temperamentsname, der mit seinem innern und äußern Leben, seinem Charakter und seiner Gestalt vollkommen übereinstimmt. So bestimmt nun auch diese dreifache Mischung an ihm hervortritt; eben so bestimmt ist jedoch das cholerische Temperament von diesem Triumvirat ausgeschlossen. Wir finden daher sowohl an dem innern als äußern Sokrates, so wie in seiner ganzen Geschichte, keine einzige Spur des aufwallenden, weder des gemeinen, egoistischen, noch des göttlichen und heiligen Zornes, wie wir ihn z. B. auch an Christo gewahren. Beinahe möchte man daher sagen, daß er weder Leber noch Galle gehabt habe, denn die μαντεία, welche sich in seinem berühmten δαιμόνιον (Dämon) offenbart, eine Seelenkraft, die freilich Plato, wiewohl mit Unrecht, in der Leber sucht, hat ihre organische Wurzel in einem

andern Gebilde, nehmlich im nervus sympathicus, wovon jedoch in der Folge noch weiter die Rede seyn wird. Genug, daß wir diese totale Unfähigkeit zum Zorne beim Sokrates als eine temperamentliche Unvollkommenheit, keineswegeſ aber als die Wirkung sittlicher Stärke ansehen müssen. Der temperamentliche Mangel einer Anlage zum Zorn, ist in der That ein Mangel, d. h. eine temperamentliche Unvollkommenheit, die sich z. B. selbst bei dem allgemeinen Bürgen und Repräsentanten der Menschheit, bei Christo, dem Sanftmüthigen, und von Herzen Demüthigen nicht vorfindet. Das cholerische Temperament mit seiner politischen geselligen Herrschsucht *), und dem, leicht aus- und eingehenden Joabsschwerte, dem Zorne, war ihm also fremd, und sein natürlicher unverwüstlicher Gleichmuth muß daher größtentheils, ja wohl ganz, auf Rechnung seines temperamentlichen Phlegma's kommen. Vermöge dieses Phlegma's gehört nun Sokrates zu denjenigen Naturen, welche durch Warten und Ausharren oft Ungeheures bewirken. Diese legen sich oft, so lang und breit sie sind, vor der Festung nieder, die sie erobern wollen, beziehen nicht leicht die Winterquartiere, hüllen sich bei Sturm und Schnee in ihren Mantel, leben derweile wie die Murmelthiere und Dächse von ihrem eignen Fett, und werden um so kräftiger und munterer, je magerer und dünner sie werden. Eben

*) Das melancholische Temperament neigt sich vermöge seiner intensiven Kraftäußerung mehr zum geistigen, moralischen Stolze, also auch mehr zur Herrschsucht im Reiche der Ideen.

so gleichgültig und kalt sind sie gegen den Spott der Feinde von der Mauer herab, und lassen sich nicht leicht verführen, einen Sturm zu wagen, weil sie ihn nicht nöthig haben, und weil sie mit leichterer Mühe die Festung aushungern können. So lauern sie, wie die Riesenschlange ohne Speise, so lange auf ihre Beute, bis sie sich ihnen von selbst ergibt. Diese Beharrlichkeit, mit kluger Berechnung und feiner List, ist der Hauptzug des melancholischen Phlegma, ein Zug, den wir im Charakter des Sokrates wieder finden. Mit diesen Waffen ging er den Goliaths seiner Zeit, den Tyrannen, Demagogen und Sophisten entgegen, und seine berühmte katechetische Dialektik, die er selbst nach dem Gewerbe seiner Mutter die philosophische Hebammenkunst nannte, ist noch jetzt für jeden, der sie handhaben kann, das beste Mittel, um den Teufel selbst im Disputiren zur Verzweiflung zu bringen. — Sokrates und Mephistopheles zusammen, statt des unruhigen schwärmerischen Faust, diese Verbindung müßte daher unstreitig eine noch viel lustigere Komödie, als die bekannte, geben.

Es wird nicht unpassend seyn, ein kleines Pröbchen dieser Kunst aus Xenophons Memorabilien hier mitzutheilen. „Sokrates hatte einst gehört, daß ein gewisser Euthydem eine Menge Schriften ankaufte, sowohl von Dichtern als berühmten Philosophen, und sich deßhalb nicht wenig gegen seine Freunde zu gute that. Auf diese Weise hoffte er es bald dahin zu bringen, daß es ihm keiner sowohl beim Reden im Rathe, noch sonst in andern bürgerlichen Tugenden gleich thun würde. Vermöge seiner Jugend hatte dieser Mann noch nicht Sitz und Stimme im Rathe, und deßhalb ging er oft

in einem Riemerladen am Markt, um sich da in seiner Geschicklichkeit vor einigen Freunden zu zeigen, die ihn gewöhnlich dahin begleiteten. Sokrates suchte ihn in diesem Laden auf, und fing nach einer kurzen Einleitung ihn so zu fragen an:

Ist es wahr, Euthydem, daß du so viele Bücher von berühmten Leuten angeschafft hast?

Allerdings, und ich werde ihrer noch so viel anschaffen, als ich kann.

Nun, ich freue mich, daß du dein Geld so gut anlegst, nehmlich zur Erwerbung der Weisheit. (Euthydem freut sich über das Lob, und fühlt sich sehr behaglich dabei.)

Worin willst du aber gelehrt und weise werden? (Euthydem schweigt, und sinnt auf Antwort). Willst du etwa Arzt werden, oder Baumeister, oder sonst ein Künstler?

Bewahre, das ist nicht mein Wille.

So willst du wahrscheinlich ein guter Staatsmann werden, um andere regieren und beglücken zu können?

Dieses ist es, was ich begehre, du hast's getroffen, Sokrates.

(Sokrates fragt nun weiter, ob Euthydem auch wisse, daß er als Staatsmann vorher selbst erst gerecht und tugendhaft werden müsse, und ob er überhaupt das Gerechte vom Ungerechten zu unterscheiden verstehe? — Euthydem bejaht alles ziemlich keck und kühn).

Nun, so schreibe mir einmal hier auf den Tisch ein G, und daneben ein U. Das Gerechte setzen wir unter G, das Ungerechte unter U. Nehmen wir nun ein Mal die Lüge, wohin schreiben wir sie?

Unter das U.

(So werden nun nach der breiten, und geschwätzigen Art des Sokrates eine Menge Ungerechtigkeiten durchgenommen, die alle unter das U geschrieben werden).

Wenn nun Jemand im Kriege seine Feinde überlistet, ist das Unrecht?

Im Gegentheil, das ist ganz recht so. Ich meinte aber, du fragtest nach der Gerechtigkeit, die man den Freunden schuldig ist.

Du siehst aber doch nun, was wir unter U. gesetzt haben, kann eben so gut auch bei andern Umständen unter das G gehören. (Nun wird die Nothlüge vorgenommen, und gezeigt, daß auch die Lüge bisweilen unter G. gehöre, so z. B. wenn ein General ein muthloses Heer durch eine erdichtete frohe Botschaft aufrichtet u. s. w. Euthydem wird immer verlegener über sein vermeintliches Wissen, und Sokrates geht nun auf einen andern Gegenstand über).

Glaubst du, daß man die Gerechtigkeit eben so wie das Schreiben erlernen kann?

Das glaube ich.

Welchen von beiden wirst du aber für einen bessern Sprachmeister halten, denjenigen, der ein Mal mit Vorsatz unrichtig schreibt, oder denjenigen, der es darum thut, weil er es eben nicht besser versteht?

Natürlich jener, der es mit Willen thut; denn dieser könnte ja, wenn er nur wollte, auch richtig schreiben.

Es würde also derjenige, der mit Willen unrichtig schreibt, immer ein guter, der aber unwillkührlich fehlt, immer ein schlechter Sprachmeister seyn?

Nicht anders.

Wenn nun Jemand ein Mal mit Wissen und Willen lügt und betrügt, ein Anderer aber thut dasselbe, wiewohl unvorsätzlich, welcher von beiden wird nun wohl die Gerechtigkeit besser kennen, dieser oder jener?

Natürlich derjenige, welcher mit Wissen und Willen unrecht handelt.

Nun sagst du auch, daß derjenige, der die Sprache kennt, ein besserer Grammatiker ist, als derjenige, der die Sprache nicht kennt?

Ja!

Folglich ist auch derjenige, der die Gerechtigkeit kennt, gerechter, als derjenige, der sie nicht kennt?

Ich muß es wohl zugeben. Ich sehe aber wohl, daß ich auch hier mit meinem Wissen schlecht bestehe. (Er mußte nehmlich gestehen, daß er über den Begriff Gerechtigkeit noch gar nicht so aufs Reine sey, als er vorher gedacht hatte, und daß das bloße Wissen die Gerechtigkeit nicht ausmacht, sondern oft genug den Grad der Schuld und der Bosheit erhöht, folglich die Ungerechtigkeit vermehrt. Sokrates geht übrigens nun auf einen andern Satz über.)

Sag mir, Euthydem, bist du wohl schon ein Mal in Delphi gewesen?

Ei, schon zwei Mal, beim Zeus!

Hast du auch den Spruch gelesen, der dort am Tempel angeschrieben steht: „lerne dich selbst kennen?"

Wohl habe ich das.

Du hast doch aber dieses Wort nicht außer Acht gelassen? Hast du dich nun auch daran gegeben, dich selbst zu studiren, und dich kennen zu lernen?

Das ist mir, beim Zeus, nicht eingefallen; denn ich meine ja doch wohl, daß ich mich vor allen am ersten selbst kennen muß. Wenn ich mich selbst nicht kennte, wie sollte ich denn etwas anderes kennen?

Worin besteht nun aber die Selbstkenntniß? Etwa darin, daß man seinen Namen weiß, oder daß man die Kräfte kennt, die man hat, und die man nicht hat, ungefähr eben so, wie z. B. die Roßhändler ein Pferd nicht eher zu kennen glauben, als bis sie wissen, ob es gehorsam oder widerspenstig, stark oder schwach, flink oder träge ist?

Ich meine, daß derjenige, der seine Kräfte nicht kennt, sich auch selbst nicht kennt. (Sokrates geht nun auf die vielfachen Täuschungen und den Schaden über, welcher theils aus Ueberschätzung der Kraft, theils aus Verzagtheit, also aus Mangel der Selbstkenntniß hervorgeht, und zeigt ihm an vielen Beispielen, was die wahre Selbstkenntniß für eine schwere und seltne Sache ist).

Ich sehe nun wohl, Sokrates, daß allerdings etwas mehr dazu gehört, um sich selbst zu kennen, als ich vorher dachte, und daß ich deine Hilfe brauche, wenn ich dazu gelangen soll. (Sokrates geht nun wieder zu einem andern Satz, nehmlich zu dem Begriff des Guten und Bösen über).

Nenne mir doch, Euthydem, etwas gutes und etwas böses, das heißt, so etwas, dessen Besitz dir als Glück oder Unglück erscheint.

Nun, das ist eine leichte Sache. — So ist z. B. Gesundheit etwas gutes, Krankheit etwas böses, eben so ist das, was die Gesundheit erhält, etwas gutes, was sie zerstört, etwas übles.

Wenn nun aber beides, entweder Gesundheit oder Krankheit etwas gutes herbeiführt, so sind sie doch beide gut; führen sie jedoch etwas übles herbei, so sind sie doch beide ein Uebel?

Wie sollte denn die Gesundheit etwas böses, und die Krankheit etwas gutes herbeiführen können?

Wenn z. B. ein Soldat an einer Schlacht, oder ein Schiffer an einer Seereise, wegen einer Krankheit nicht Theil nehmen kann, und seine Kameraden kommen alle um, jene in der Schlacht, diese bei einem Sturm: hat da die Krankheit nicht etwas gutes, nehmlich die Erhaltung des Lebens, herbeigeführt?

Da hast du freilich recht. (Sokrates fährt nun fort, die Schwierigkeiten an dem Begriffe des Guten und Bösen noch weiter aufzudecken, und zeigt an vielen berühmten Beispielen, daß nicht ein Mal Geschicklichkeit und Wissenschaft das höchste Gut seyn können, weil oft gerade die Besten und Edelsten um ihrer Vorzüge willen viel böses erlitten haben, und daß es demnach noch ein höheres Gut geben müsse, das unter allen Umständen glücklich macht. Zum Schluß zeigt nun Sokrates noch, daß Euthydem sogar über seinen künftigen Beruf als Staatsmann noch gar nicht im Reinen sey).

Du weißt doch wohl, daß man, um ein Staatsmann zu seyn, das Volk erst kennen muß, was man regieren will?

Allerdings.

Nun, wer ist denn das Volk eigentlich, sage mir?

Nun, das sind die Armen und Geringen in der Stadt.

Welche nennst du denn arm, und welche reich, und mächtig?

Arm sind diejenigen, die weniger haben, reich die, welche mehr haben als sie brauchen.

Hast du aber nie die Erfahrung gemacht, daß oft manche an ihrem Wenigen oft genug haben, und sich noch obendrein etwas ersparen, während andere bei ihrem Reichthume nicht auskommen können?

Ei! freilich kommt das oft genug vor. Man darf ja hierbei nur an unsere Tyrannen denken, die oft größere Noth litten, als die ärmsten in der Stadt, und sich deßhalb viele Gewaltthätigkeiten erlaubten.

So müssen wir doch also solche Tyrannen zum Volke zählen, die Armen aber, die gut haushalten und gut durchkommen, zu den Reichen in der Stadt.

Ich muß dir auch hierin Recht geben, und die meine Thorheit gestehen. Ich denke aber, es ist besser, ich schweige nun, denn am Ende kommt es so heraus, daß ich überhaupt noch gar nichts weiß.

Mit diesen Worten ging er betrübt hinweg, dachte aber weiter über die Sache nach, und sah zuletzt ein, daß er wirklich ein recht eitler und unwissender Narr gewesen war. Viele nun, denen Sokrates auf diese Weise zugesetzt hatte, mieden ihn dann und flohen ihn, und das waren eben solche Thoren, die sich nicht bessern wollten. Euthydemus aber sah wohl, daß nicht anders ein rechter Mann aus ihm werden könne, als wenn er den Umgang des Sokrates noch weiter suchte, und er verließ ihn auch von der Zeit an nur zur höchsten Noth."

Hier hätten wir denn ein Pröbchen von der dialektischen Gewandtheit des Sokrates, des heitern, klaren und geschwätzigen Sanguiniko-Phlegmatikers.

Nach dieser Temperamentsstimmung hätte nun Sokrates eigentlich ein großes mathematisches Genie seyn

müssen. Daß er aber, trotz dieser Anlage, von der Mathematik nicht eben besonders viel zu halten schien, hatte seinen Grund darin, weil er die Spekulation im Allgemeinen von den Sophisten seiner Zeit so schändlich gemißbraucht sahe. Die Reformation, die er im Sinne hatte, ging dieser krankhaften Richtung der damaligen Philosophie geradezu entgegen. Ueberall drang und trieb er auf Anwendung und Prüfung des Dogmatismus im praktischen Leben. Kein Wunder, daß sich seine ganze mathematische Anlage in der dialektischen Lehrform erschöpfte, die er dann freilich auch zu einem Grade der Vortrefflichkeit ausbildete, die noch jetzt zur Bewunderung und zum Muster dient. So hob er sich allmählig zu einer Klarheit des Verstandes, die nicht eher ruht, als bis ein Begriff zur höchstmöglichen Deutlichkeit gebracht worden ist. Natürlich mußte auch seine Lehrart besonders populär und faßlich seyn. Dazu kommt, daß die sanguinische Phantasie in ihm eben noch lebhaft genug wirkte, um ihm aus dem gewöhnlichen Leben sehr reichlich und schnell die treffendsten und lichtvollsten Bilder zu liefern, wodurch seine Unterhaltung natürlich einen unwiderstehlichen Zauber erhielt. Dennoch war aber auch diese Kraft der Phantasie hinlänglich gemäßigt, und nicht mächtig genug, um ihn aus dem Bereiche des dialektischen Verstandes in das romantische und idyllische Gebiet der Dichtkunst hinüber zu locken. Aus diesem Mangel an poetisch-schöpferischer Phantasie ist es auch erklärlich, daß Sokrates wenig oder gar keinen Sinn zeigte für die Schönheit der Natur. Mehrere Jahre hinter einander kam er oft nicht aus der Stadt aufs Land heraus, und wenn man ihn deßhalb tadelte, so war seine Antwort gewöhnlich die, daß er von Felsen

und Bäumen nichts lernen könne, wohl aber desto mehr von Menschen. Ganz mit Unrecht legen daher einige neuere Biographen dem Sokrates eine besonders lebhafte Phantasie bei, eine Sache, die sich übrigens leicht daraus erklären läßt, daß noch sehr Viele aus Unkunde die sanguinische und melancholische Phantasie verwechseln. Mit einem Worte, es war zwar Sokrates nicht ohne Phantasie, doch so, daß sie, dem Verstande völlig untergeordnet, seiner Darstellung bloß als angenehmes Gewürz beigemischt war. Von einer dichterischen Anlage war aber durchaus keine Spur in ihm, und diese invita Minerva war denn auch die Ursache, daß er sogar gewissen Träumen, die ihn mehrmals in seinem Leben zum Dichten antrieben, bis kurz vor seinem Tode ungehorsam blieb, und dieselben zu seiner Beruhigung so deutete, als enthielten sie bloß eine bildliche Ermunterung, auf seinem bisherigen philosophischen Wege nur eifrig fortzufahren. Allein im Gefängnisse noch, nachdem er sein Urtheil bereits empfangen hatte, setzten ihn dieselben Träume so in Angst, daß er sich endlich entschloß, dieselben wörtlich zu nehmen, und sich in der gemeinen Poesie, wie er sich ausdrückte, noch zu versuchen. Er machte daher eine Hymne auf den Apoll; weil er aber auch damit dem Traume noch nicht genügt zu haben glaubte; so nahm er bei seiner poetischen Armuth irgend eine äsopische Fabel zur Hand, brachte sie in Verse, und dieses erste Dichten unsers Freundes war daher zugleich sein letztes, sein Schwanenlied.

Aus diesem sanguinischen Phlegma erklärt sich endlich auch die Geselligkeit, so wie die joviale Heiterkeit des Sokrates, sein schlagender Witz, die Gleichheit seiner Laune, seine innige Freundschaft, so wie die Be-

haglichkeit bei einem wechselnden, unterhaltenden, von fesselnden Staatsgeschäften nicht getrübten Leben. Denn in seinen frühern Jahren hatte er zwar als Krieger dem Staate gedient, nie aber eigentlich als Staatsmann, und noch in seinem 65sten Jahre, wo er Rathsherr war, hatte er bei hinlänglicher Veranlassung, und auf eine sehr ehrenvolle Weise, nicht also als Neigung zu einer kynischen Ungebundenheit, diese Bürde auf immer von sich geworfen. Und nun gefiel er sich in seinem Beruf als freier Volkslehrer auf Straßen und Plätzen, so wie in Fechtschulen und Werkstätten viel zu sehr, als daß er sich aufs Neue mit den Angelegenheiten der Bohnen-Archonten — wie er sie wegen ihrer Wahl durch schwarze und weiße Bohnen spöttisch benannte — hätte befassen mögen.

Zelotes.

Was war doch die Veranlassung, daß Sokrates sein Rathsamt niederlegte? War es nicht bei Gelegenheit des schändlichen Justizmordes, den die untreuen, undankbaren, wetterwendischen, pöbelhaften und grausamen Athenienser an einigen ihrer besten Admirale begingen? — Erzähle uns die Geschichte, Christophorus.

Christophorus.

Sokrates erwähnt selbst in der Apologie des Plato, daß er nie in seinem Leben ein öffentliches Amt verwaltet habe; außer daß er ein Mal Rathsherr gewesen sey. — Hiermit meint er nun den Rath der 500, welcher, nach Anordnung des Klisthenes, aus 10 Stämmen gebildet wurde. Alle Monate hatte einer von diesen Stämmen den Vorsitz. Dieser Stamm hieß der Pry-

tanenstamm, und die Mitglieder Prytanen. Von diesen 50 Prytanen hatten alle 7 Tage 10 den Vorsitz, welche daher πρόεδροι hießen. Von den πρόεδροις führte nun wieder jeden Tag Einer die höchste Staatsgewalt, und zwar mit dem Titel eines ἐπιστάτης, eine höchste Staatswürde, welche man nur ein Mal einen Tag lang, und ebenfalls für das ganze Leben nur ein Mal bekleiden konnte. Denn der Epistates hatte die Leitung des Ganzen in Händen, führte die Aufsicht über den Schatz der Republik, und die Schlüssel zur Festung, und es wäre daher eine längere Verwaltung dieses Postens dem athenienſischen Demagogismus gefährlich gewesen. Auch Sokrates hatte einst diesen wichtigen Posten inne, und zwar gerade an dem Tage, als der Justizmord gegen die unglücklichen Admirale durch ein erstürmtes und ertrotztes Volksurtheil gerichtlich eingeleitet werden sollte. Bei dieser Gelegenheit zeigt sich unser Freund im vollen Glanze, als seiner Philosophie und der Wahrheit getreu, und es ist der Mühe werth, daß wir uns diese Geschichte ins Gedächtniß zurückrufen.

Die Athenienser hatten nehmlich unter der Anführung von 10 Admirälen einen wichtigen Sieg zur See erfochten. — Nach den Gesetzen war es eine der wichtigsten Pflichten eines Feldherrn, für die ordentliche Beerdigung der Gebliebenen zu sorgen, weil nach dem Volkswahn die Seelen der Unbegrabenen 100 Jahre trostlos am Styx herumirrten. Es mußten also bei einer Seeschlacht alle Leichname sorgsam aufgesucht, und aus dem Wasser gezogen werden. Dieses sollte auch hier geschehen, allein ein heftiger Sturm brach auf die Flotte herein, zerstreute sie, und die Natur hatte daher die Vollziehung dieser Pflicht völlig unmöglich gemacht. —

Trotz dem aber wurden die Admirâle dennoch vor Gericht gestellt, und auf Tod und Leben verklagt. Ihre Unschuld lag aber so offen am Tage, daß das versammelte Gericht der Heliasten eben im Begriff war, die Männer loszusprechen. Einem Kunstgriff boshafter Feinde gelang es nun, das Gericht zu vertagen. Mittlerweile hatten die Wittwen der Gebliebenen mit ihrem Klagegeschrei die Stadt erfüllt, und das Volk in Wuth versetzt. Es dürstete aufs Neue nach dem Blute seiner heldenmüthigen Vertheidiger. An dem Tage nun, wo eben Sokrates Epistat war, sollte das Bluturtheil, und zwar zu größerer Sicherheit mit verletzter Form gesprochen werden. Das Volk schrie laut, tobte in der Versammlung, und drohte die Prytanen selbst auf Leben und Tod anzuklagen, wenn sie sich zum Schutz der Verurtheilten dieser Verletzung des Rechtsganges widersetzen würden. Die Prytanen gaben alle nach, nur Sokrates, als derzeitiger Epistates blieb standhaft. Er setzte es durch, daß auch diese Versammlung aufgehoben ward, wiewohl umsonst. Denn es kamen bald andere Epistaten an die Reihe, und die Helden Athens wurden der Wuth des Pöbels preisgegeben.

Von dieser Lichtseite des sokratischen Temperaments müssen wir uns nun um der Wahrheit willen nach dem temperamentlichen Zerrbilde umsehen, welches Sokrates, wie jeder Mensch, und also auch jeder Philosoph, theils offen, und zu Tage, theils unter der Kappe trägt. Ein Hauptzug des phlegmatisch-sanguinischen Temperaments ist unter andern auch Neugier und Schwatzhaftigkeit. Auch an diesen Sparren und Sporren fehlt es unserm Philosophen nicht. Schwerlich hätte in der Stadt etwas Neues passiren können, das

Sokrates an der Spitze seiner Schülerschaar nicht beäugelt hätte. Der Besuch bei der schönen Theodata, welche eben nackend einem Maler zu einem Gemälde saß, und sich in diesem Kostüm von Vielen sehen ließ, ist hiezu ein geschichtlicher Beleg. Es war dieses dieselbe berüchtigte Hetäre — nach Andern war es die Phryne — welche einst vor einer ungeheuren Menschenmenge in Athen bei hellem Tage als Venus Anadyomene nackend ins Meer stieg. Uebrigens war sie, nach Xenophons Erzählung, nichts weiter als ein überaus schönes, aber auch eben so dummes attisches Gänschen. Lassen wir aber lieber den Xenophon selbst erzählen.

„Es war ein sehr schönes Frauenzimmer in der Stadt, mit Namen Theodata, die dem, der es begehrte, wohl auch zu Willen war. Einer von den Anwesenden hatte eben die Rede auf sie gebracht, und dabei versichert, daß ihre Schönheit durchaus keiner Beschreibung fähig sey. Und eben jetzt — fuhr der Erzähler fort — sitzt sie einem Maler zu einem Gemälde, und zwar so, daß sie ihm ihre Schönheit, so weit es irgend angeht, völlig enthüllt. Ei, — antwortete Sokrates — so laßt uns auch dahin gehen, und sehen, was es da gibt; denn allerdings ist eine Beschreibung hier ungenügend, und man muß so etwas selbst sehen. — Mit diesen Worten machte er sich auf den Weg, und hieß die Andern nachkommen. Als sie bei der Theodata ankamen, fanden sie sie in der erwähnten Stellung dem Maler, welcher im emsigen Zeichnen begriffen war, gegenüber. Alles war still, und wir sahen nun ein Weilchen die Sache mit an, bis der Maler ein Mal im Zeichnen inne hielt. Ich möchte

doch wissen — sprach Sokrates, diese Pause benutzend — ob wir der Theodata, oder ob Theodata uns mehr Dank schuldig ist. Wir nehmlich dafür, daß sie uns ihre Schönheit zeigt, sie aber darum, daß wir ihre Schönheit sehen. Freilich kommt dabei alles darauf an, wer von beiden hierbei am meisten gewinnt. Wir gaben ihm hierin Recht, — und, wenn wir nun bedenken — fuhr er fort — daß Theodata schon jetzt genug Lob von nns ärndtet, und durch unser Weitererzählen nun auch von Andern genug gepriesen werden wird; wir dagegen schon in dem Augenblick, wo wir sie sehen, sie umsonst zu besitzen wünschen, und von vergeblicher Lust gereizt und entbrannt hinweg gehen müssen; so ist es klar, daß sie es selbst ist, welche bei diesem Sehen und Sehenlassen den meisten Vortheil hat u. s. w." Jetzt wird nun auch das schöne Gänschen laut, und erhebt ein flaches, höchst geistloses Gekackel mit dem Sokrates, der sie nun förmlich, freilich zum Scherz, in der Buhlkunst unterrichtet. Umsonst, daß Sokrates auch hier das Palladium seines philosophischen Mantels vorhält, und wenigstens zum Schluß eine moralische Brocke mit hinwirft. Das träge Phlegma hungert ein Mal nach der Näscherei der Tagesneuigkeiten, und nach Anekdötchen, wären sie auch aus der chronique scandaleuse, eine Schwachheit, wovon ihn einige seiner Schleppenträger umsonst zu reinigen suchen.

Ein anderer Zug des phlegmatischen Temperaments ist unter andern auch die Neigung zu grober, roher Wollust, zur Völlerei, zur Trägheit und Feigheit. Höchst wahrscheinlich sind es auch die genannten Laster, auf welche Sokrates selbst bei jenen

jenen Bekenntnissen zur Rechtfertigung seines, freilich praktisch falschen Systems des καλὸν κἀγαθὸν hinderte. Laßt uns nun unsern Helden auch in dieser Hinsicht der Kritik einer höhern Moral unterwerfen.

Bekanntlich war die Feigheit bei den Athenienfern ein Verbrechen, welches den bürgerlichen Tod zur Folge hatte. Dagegen wurde Wollust, Völlerei und Trägheit, aber doch auch nur in ihrer höchsten Potenz höchstens als etwas lächerliches betrachtet.

Die ἀνδρεία scheint daher in dem Moralsystem der Sokratiker eine größere Rolle, als bei uns zu spielen. Es scheint — sage ich. Denn in der That ist die Verzagtheit des Unglaubens nach der christlichen Moral ebenfalls ein crimen laesae majestatis gegen den Herrn. Der Unterschied liegt aber darin, daß die eigentliche Tapferkeit vor dem Feinde in dem Begriff der ἀνδρεία mehr hervorleuchtet, wiewohl Plato im Laches denselben auch auf die sittliche Beharrlichkeit ausdehnt; eine Sache, welche diejenigen beherzigen sollten, welche ἀνδρεία immer frischweg mit Tapferkeit übersetzen. Daß sich also Sokrates vorzüglich auch gegen die Feigheit vor dem Feinde zu verwahren suchte, dieses läßt sich recht gut dadurch erklären, daß man oft genug aus Feigheit tapfer werden kann. Ich glaube es daher unbedenklich, wenn z. B. Plato, und mehrere spätere Schriftsteller vom Sokrates erzählen, daß er sich in mehreren Feldzügen durch große Tapferkeit ausgezeichnet habe. Ein Mal gab ihm selbst der geschlagene Feldherr Laches das rühmliche Zeugniß, daß, wenn alle Soldaten so wie Sokrates gefochten hätten, die Schlacht gewiß nicht würde verloren worden seyn. Bei einer andern Gelegen-

heit zeigte er sich ebenfalls als großer Held, indem er, bei der allgemeinen Flucht des athenienſiſchen Heeres, ſich von der fliehenden Menge nicht fortreißen läßt, ſondern ſich weit hinter der Fronte nur mit langſamen Schritten zurückzieht, und ſich dabei wie der fliehende Löwe nach den Feinden umſieht, die ihn etwa verfolgen. Dieſe Heldenthat des Sokrates iſt es namentlich, welche von dem begeiſterten Alcibiades in Platos Gaſtmal beſonders hoch geprieſen wird. Demungeachtet laſſe ich meinen phyſiognomiſchen Propheten auch hier noch nicht Lügen ſtrafen, weil ein Mann wie Sokrates in der That ganz ähnliche Dinge aus Feigheit verrichten kann. Ja, hätte er ſich in den Grenzen gewöhnlicher Tapferkeit bewegt, ſo könnte man ihm einen innern entſprechenden Muth noch eher zutrauen. Allein das ſogenannte Heldenthum bei ſokratiſchen Naturen trägt das Gepräge einer gemißhandelten Furcht, und ich kann mich daher, wenn ich den Sokrates als einen fliehenden Löwen betrachte, ſo lieb ich ihn ſonſt auch habe, des Gedankens an Ehrn Fallſtaff kaum erwehren. Ob übrigens eine ſolche, der temperamentlichen Feigheit abgezwungene Tapferkeit der Bravour eines Mammelucken an moraliſchem Werthe nachſteht oder nicht, dieſe Unterſuchung gehört an einen andern Platz.

Was nun die phlegmatiſche Wolluſt, Völlerei und Trägheit betrifft, ſo glaube ich unbedingt, daß Sokrates auf dieſer Paläſtra als ein ächter Philoſoph nicht mit menſchlichen, ſondern mit göttlichen Waffen ſeine herrlichen Siege erfochten hat. Denn hier ſtand ihm die mächtige Kraft eines allbezwingenden Nationalſtolzes nicht zur Seite. Ja, gerade hier iſt es der gewaltige Strom des Zeitgeiſtes, dem er ſich als Refor-

mator entgegensetzte, ein Kampf, wobei er, wie jeder Märtyrer der Wahrheit, nur Haß und Schmach zu ärndten hatte. Die Tödtung der Begierden, die er im Wort und Wandel lehrte; die Annäherung an Gott in der rechten Philosophie und Reinigung von Leidenschaften; die Freiheit der Seele, die sich mit der Herrschaft der Sinnlichkeit nicht vertragen kann; der Beifall Gottes, das höchste Gut, der Grund der Seeligkeit sowohl hier als nach dem Tode; so wie endlich die Furcht vor den göttlichen und gerechten Strafgerichten nach dem Tode, die übrigens auch bei ihm nur als Knecht des Hauses und untergeordnet diente; also ein schon sehr geläuterter Eudämonismus, den auch das Evangelium als ächt anerkennt; dieses waren unstreitig reine, göttliche Lichtstralen und Gnadenkräfte des heiligen Geistes, welche mit einem traditionellen Offenbarungswort durch die Nacht des Heidenthums in die Seele des Sokrates hindurch gedrungen waren. Diese Gnadenzüge Gottes sind es, die hier, wie überall, wo die Natur bezwungen wird, sich mit dem Rest des natürlichen Willens elementlich vereinigen, und so dasjenige Gute schaffen, was der Mensch aus eigner Kraft nicht wirken kann. Wenn wir also neben der Feigheit des Phlegma's, welches bei dem erwähnten Heidenthum als schwächere Kraft dem Prinzip der Ehre weichen mußte, auch die sanguinisch-phlegmatische Uebermacht roher Sinnlichkeit, nehmlich die Völlerei, Gutschmeckerei, egoistische Trägheit und grobe Wollust im Sokrates gezügelt und bezwungen sehen; so muß ich bekennen, daß ich einen solchen Sieg für nichts geringeres halte, als für die Wirkung Desjenigen, dessen Kraft in dem Schwachen mächtig ist. Sehen wie

daher den Sokrates sein ganzes Leben hindurch mäßig und nüchtern, und in freiwilliger Armuth leben, so gibt es für eine solche Entsagung sicherlich keinen andern Grund, als eben denjenigen, den auch wir Christen den höchsten und den besten nennen. Ich meines Theils würde es für eine Versündigung halten, für diese Tugenden bloß jene untergeordneten natürlichen, oder wohl gar nur schlechten Gründe aufzusuchen, und solche freundliche Lichtgestalten mitten in der Nacht des Heidenthums für den phosphorescirenden Schimmer faulender Sumpfluft und modriger Bäume anzusehen.

Laß dirs daher gefallen, Zelotes, wenn ich hiermit sowohl gegen dich, als auch gegen deinen Gewährsmann Augustinus in Bezug auf die glänzenden Laster frommer Heiden feierlich protestire.

Es hatte in der That die Entsagung und Verleugnung unseres Sokrates seinen Grund in nichts Anderem, als in dem Glauben, daß sie das sicherste Mittel sey, um die göttlichen Einwirkungen einer heiligenden Gnade fest zu halten, kräftiger anzuziehen und ihr nicht zu widerstreben. Ja, ich muß in meinem Lobe noch einen Schritt weiter thun, wenn ich behaupte, daß Sokrates seine Enthaltung nie, wie manche ausartende christliche Mystiker und Asketen, als Zweck, oder etwas Verdienstliches, sondern bloß als Mittel in der Sache ansah, und es ist merkwürdig, welche geläuterte Ansichten sowohl Sokrates in dieser Hinsicht, als auch sein Schüler Plato hat. Keiner von beiden schätzt diese Mäßigung als ein opus operatum. Es fällt keinem ein, sich aus asketischem Dünkel von den Bedürfnissen des Lebens mehr frei zu machen, als so fern sie in der

That auf dem Wege der Wahrheit ein Hinderniß sind, und so weit es die Gesetze des Lebens und der Gesundheit erlauben. Freilich sehnen sich beide oft genug aus den Banden dieses Lebens in die himmlische Heimath eines unsterblichen Lichtes hinüber, aber diese Sehnsucht war von der Art, daß sie ihnen so wenig als dem Apostel Paulus und auch uns selbst zum Vorwurf gereicht. Mit einem Wort, sie hielten gern und treulich im Kampf und Elend dieses Lebens aus, und Sokrates war auch fast der einzige noch von den lebenden Philosophen, der mit dem kleinen Häuflein der noch übrigen Pythagoräer den Selbstmord unbedingt und auch dann als Unrecht verwirft, wenn er etwa aus einer krankhaften Sehnsucht nach oben entspränge, weil eine solche eigenmächtige Flucht aus der Prüfungsschule dieses Lebens, seiner Meinung nach, etwas gottloses und höchst strafwürdiges ist. Ihre Askese war daher in der That ganz vernünftig, brauchbar, und gewiß zweckmäßiger als die frevelhaften Kasteiungen mancher verirrten Christen aus früherer und neuerer Zeit. Diese gesunde Ansicht einer höhern, d. h. den höchsten Lebenszwecken richtig angepaßten Leibespflege finden wir unter andern auch in einer Stelle des platonischen Timäus sehr schön entwickelt, so daß sich auch jetzt noch Aerzte und Kranke daran erbauen können, und die ich daher euch in der Uebersetzung als angenehme Episode mittheile. Hört also jetzt eine Variation des Plato über das Thema:

mens sana in corpore sano.

„Es gibt daher für beide (Leib und Seele) nur ein Heil, und man muß weder die Seele noch auch den Leib für sich allein in Thätigkeit erhalten, denn beide können

nur bei einem gemeinschaftlichen und gleichmäßigen Zusammenwirken die Gesundheit bewahren. Es müssen also diejenigen, welche bei zu großer körperlicher Ruhe Mathematik, oder andere, die Seele anstrengende Studien üben, in Zeiten dazu thun, und die Gymnastik, treiben. Desgleichen muß derjenige, welcher dem Leibe durch besondere Pflege die rechte Bildung, Schönheit und Stärke zu geben sucht, sich mit den Musen, namentlich mit der Philosophie befreunden, wenn es ihm anders ein Ernst ist, den Schmuck des Schönen und Guten an sich zu tragen. Bei solcher Pflege des Einzelnen (nehmlich seiner selbst) muß er überhaupt das Verfahren des großen Ganzen, der Natur nachahmen. Es wird nehmlich der Leib durch das, was er von außen aufnimmt, bald erhitzt, bald kalt gemacht, während er von den äußeren Einflüssen wechselsweise angefeuchtet und ausgetrocknet wird. Ueberläßt man sich nun diesen äußern Reizen in Ruhe und Gemächlichkeit, so muß der Leib nothwendig von ihnen ergriffen und aufgerieben werden. Ahmt aber jemand die große Pflegerinn und Säugamme, die Natur nach, so wird auch er den Leib nicht in Trägheit versinken lassen, sondern ihn vielmehr in Thätigkeit erhalten, so daß er gegen die Einwirkungen der äußern Dinge gehörig zurückwirken kann. So werden alle einzelnen Kräfte und Leibtheile in der rechten Harmonie zu einander bleiben, gerade auf dieselbe Weise, wie wir sie oben an der ganzen Natur nachgewiesen haben, welche ebenfalls nicht eins gegen das andere in sich streiten, und dadurch Unordnung und Krankheit aufkommen läßt, sondern eins mit dem andern in Einklang, und so das Wohl des Ganzen erhält. Unter allen Bewe-

gungen und Erregungen ist nun diejenige die beste, welche aus dem selbstständigen Willen hervorgeht. Denn eine solche ist auch der Willenserregung in der allgemeinen Natur am ähnlichsten. (Bezieht sich auf die Weltseele, welche als νοῦς des Ganzen alles zweckmäßig, nach dem ursprünglichen Willen Gottes, und zwar mit Selbstbewußtseyn erhält.) Dagegen ist diejenige Bewegung, die von außen kommt, von geringerem Werthe. Noch tiefer steht aber die, welche im Liegen und bei ruhendem Leibe, und nur theilweise von außen angebracht wird. Daher ist diejenige Reinigung und Einigung des Leibes, welche die Gymnastik gewährt, von allen die beste. Dann kommt das Fahren zu Wagen oder zu Schiff, und was es sonst noch für leichte und schwebende Bewegungen gibt. Die letzte aber von allen ist diejenige, welche, obschon in Zeiten dringender Gefahr, oft unentbehrlich, dennoch von keinem verständigen Menschen ohne Noth angewendet wird, nehmlich die Erregung durch Arzneien und durch ärztliche Kunst. Man muß daher leichte, gefahrlose Krankheiten nicht sogleich mit Arzneien angreifen. Denn auch jede Krankheit hält ihren Verlauf nach denjenigen Gesetzen, welche die ganze thierische Natur überhaupt beherrschen. Es wird nehmlich einem jeden Thiere bei seiner Erzeugung der unbedingte Grund einer bestimmten Lebensdauer zugleich mit beigegeben, und es hat daher jedes Geschöpf von der Geburt an den Grund eines gewissen Lebensalters in sich selbst, vorausgesetzt nehmlich, daß nicht äußere gewaltsame Einwirkungen dazwischen treten. Denn die Gestalt der erwähnten Dreiecke ist gleich vom Anfang an so beschaffen, daß sie sich nur eine gewisse Zeitlang als solche be-

hauptsächlich kann, eine Grenze, über welche hinaus zu leben, durchaus unmöglich ist. (Bezieht sich auf die Gestaltung der Elementarkörper, worauf die Theorie des thierischen Lebens nach Plato gegründet ist. So hat z. B. nach ihm das Feuerwesen ungleichschenkliche, das Erdwesen gleichschenkliche Dreiecke als Grundform angenommen.) Dasselbe Gesetz der Dauer herrscht nun auch bei Erzeugung der Krankheiten, und wollte man sie daher durch Arzneien unter die gesetzte Zeit herabbringen, so würde man nur aus kleinern um so größere, und aus wenigen, viele Krankheiten erzeugen. Solche Uebel müssen daher durch Diät so gut es geht, also durch diätetische Zucht, nicht aber durch Neckereien mit arzneilichen Mitteln beseitigt werden, damit sie nicht zu einer wirklich schweren Krankheit anwachsen."

Sehr, meine Freunde, dieses sind die asketischen und makrobiotischen Grundsätze der Sokratiker, woran sich, wie gesagt, auch jetzt noch Aerzte und Kranke, so wie Lehrer und Lernende erbauen können, und ich muß daher wiederholen, daß die Enthaltungen und Verleugnungen unsrer heidnischen Freunde auch vor dem Richterstuhl des Evangeliums wohl bestehen können.

Zelot.

Mit Verwunderung habe ich dir bisher zugehört, Christophorus. Kaum weiß ich, was ich hierzu denken und sagen soll. Eine Liebe erwacht in mir gegen diese edlen Kämpfer, die mir in der That ganz fremd ist. Weinen möchte ich vor Rührung, wenn ich sehe, wie diese edlen Seelen den unbekannten Gott gesucht, und einen Kampf des Fleisches mit dem Geiste bis ans

Ende hinausgeführt haben, den man schwerlich von unten herauf, sondern nur von oben herunter erklären kann. Auf der andern Seite quält mich aber auch der Gedanke, als vergäbest du der Ehre des Herrn etwas, indem du die Tugend, ja laß michs nur sagen, die Gottseeligkeit der frommen Heiden zu sehr anerkennst. Gott weiß, wie gern ich diese theuren Seelen als Priester Jehovas, wenn auch nur als Laienbrüder und levitische Diener im Vorhofe der Stiftshütte anerkennte. Nun so hilf mir, Christophorus, und bringe mich zur Klarheit. Oder bist du vielleicht aus der Einfalt des Glaubens gewichen, und hast den Feinden des Christenthums eine Schanze an unserer Festung preisgegeben? Gutta cavat lapidem. Ich weiß, daß schon mancher heiße Tropfen auf dich gefallen ist. Wie, bist du etwa selbst im Kampfe weich geworden, und wirst du müde, das Schwert des Geistes zu führen, dem du doch sonst wohl eben nicht Schande machtest?

Neolog.

Unbegreiflich ist es mir, Zelotes, wie du als vernünftiger Mensch solche Grillen haben kannst. Als Petrus auf Cornelius und sein ganzes Haus den heiligen Geist fallen sah, rief er da nicht verwundert aus: nun erfahre ich mit der Wahrheit, daß Gott die Person nicht ansiehet, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und Recht thut, der ist ihm angenehm? Steht es nun nicht klar und deutlich da, daß Gott zwischen Christen und Heiden keinen Unterschied macht, und daher bei beiden nur auf redlichen Willen, und auf Rechtschaffenheit sieht?

Johannes.

O, lieber Neologus, dieses Liedlein solltest du billig nicht singen. Denn erstlich mußt du deinem Grundsatze gemäß die ganze Wundergeschichte bei der Bekehrung des Cornelius für ein Mährchen halten, und dann wird durch diese Stelle in der Apostelgeschichte gerade das Gegentheil von dem behauptet, was du hier sagen willst. Aber eben darum, weil dieser abgenutzte Einwand der Rationalisten so leicht zu widerlegen ist, möchte ich mir die Erlaubniß ausbitten, meine schwachen Kräfte dagegen zu versuchen. Wie? wenn Cornelius schon als frommer Heide eine Seeligkeit zu erwarten gehabt hätte, die uns als Christen verheißen ist, wozu bedurfte es denn eines Engels, der ihn den Weg nach Joppe zeigen, und eines Petrus, der von Joppe nach Cäsarien reisen muß, um ihm und den Seinen allen den Weg des Lebens anzuweisen? Ja, wahrlich, hätte der Engel das Geheimniß der Seeligkeit nicht besser als du verstanden, Neologus, so würde Cornelius sicher als Heide gestorben seyn. Denn du würdest, wenn dich Cornelius befragt hätte, freilich ganz anders geredet haben.

Neolog.

Nun so sage mir, Johannes, was würde ich denn an der Stelle des Engels gesagt haben? ich bin sehr neugierig, dieses zu wissen.

Johannes.

„Sey kein Narr, Cornelius — so höre ich dich sagen — was sind doch das für Possen, die du treibst? Was hungerst du dich zum Gerippe ab? Glaubst du

dem lieben Gott als ein ausgemergeltes Skelett besser, als so zu gefallen? Ei, schäme dich, Cornelius, wie schwach bist du. Die wahre Frömmigkeit liegt nicht im Staube, die Sonnenblume kehrt ihr Angesicht der Sonne zu. Frisch, fröhlich, fromm, das ist ihr Symbolum. Darum iß und trink, liebe Seele, du hast ja einen Vorrath auf viele Jahre. Sieh die köstliche Schaar deiner Kinder, dein wohlgegründetes Haus, deine Würde und Macht, sieh, wie alles um dich lacht, deine Gärten, Weinberge, Wiesen und Fluren an. Und was weiter? Bist du nicht dazu ein rechtschaffener, tugendhafter Mann? Willst du aber ein Engel an Reinheit werden? O täusche dich nicht! — Nur ein frommer Dünkel strebt nach übermenschlicher Vollkommenheit. Thue recht, fürchte Gott und scheue Niemand, das laß deine Weisheit seyn. Am allerwenigsten laß dirs einfallen, so einen fanatischen Juden herzuholen. Wenn du aber ja was thun willst, so gehe ein halbes Jahr nach Heidelberg, da wirst du den rechten Paulus finden, der dir helfen kann. Den nimm zum Lehrregenten an, von ihm laß dich überzeugungstreu, und zum rechten Denkgläubigen machen. Gewiß werden sich dann die Gehörwerkzeuge Gottes für deine Gebete öffnen. Kannst du aber nicht nach Heidelberg ziehen, so rathe ich dir, ein Buch anzuschaffen, dessen Lehren wo möglich noch mehr Weisheit enthalten, als dir der Heidelberger Lehrregent offenbaren kann. Das sind die Stunden der Andacht, deren wichtigste Lehren ich oben kürzlich angedeutet habe; diese lies, und lies sie wieder, dann wirst du weise werden und deine Grillen werden verschwinden u. s. w." Siehe, Neo-

logus, so würdest du unfehlbar mit dem Cornelius gesprochen haben. Wie gut ist es aber, daß der Engel des Cornelius kein solcher Denkgläubiger war. Dieser gute Geist, ausgesandt zum Dienst dessen, der die Seeligkeit erwerben sollte, hieß den Cornelius nach Joppe senden und den Petrus herholen. Petrus kam, und sein erstes Wort war allerdings kein anderes, als das, was du angehört hast, denn er sahe nun ein, daß Gott zwischen Juden und Heiden keinen Unterschied mache, und daß man die Kunde des Heils in Christo nun über das jüdische Mutterland in das Heidenthum hinübertragen könne. Er sahe, daß es fromme Heiden gab, deren Herzen für diesen heiligen Saamen vorbereitet waren, und daß dieselben nicht erst nöthig hätten, zum Judenthum überzugehen, um dann als Proselyten in die christliche Kirche aufgenommen zu werden. Mit fröhlichem Aufthun seines Mundes predigte nun Petrus vor diesen Heiden von Christo dem Gekreuzigten, welcher unsere Sünden an seinem Leibe auf dem Holze geopfert hat, und durch dessen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfahen sollen. Und da Petrus noch redete, fiel der heilige Geist auf alle, die ihm zuhöreten. Mag nun jemand, so rief er zum Schluß, das Wasser wehren, daß diese nicht getauft werden, die den heiligen Geist empfangen haben, gleich wie auch wir? Und so befahl er denn, sie zu taufen im Namen des Herrn.

Reolog.

Nun, und was ist auch hier der langen Rede kurzer Sinn?

Zeit.

Spare deine Schillerschen Floskeln, Neologus. Diese kommt schon zum zweiten Male vor. Oder erlaube uns wenigstens, daß wir noch unserer Weise etwas biblisch reden. Uebrigens hat Johannes ganz recht gesprochen. Cornelius hatte Gott gefallen durch seine Aufrichtigkeit, und seine guten Werke erwarben ihm den Lohn, daß er der erste unter den Heiden war, welchen durch den Glauben an das große Werk Christi von allem Vertrauen auf eignes Thun und eigne Würde vollkommen geheilt ward. Und so ist auch jetzt noch das Evangelium der untrügliche Prüfstein für diejenigen guten Werke, die Gott gefallen können. Denn mancher eingefleischte Stockpharisäer sieht vielleicht äußerlich wie ein Cornelius aus. Nun tritt ihm das Evangelium entgegen, und macht den Rath der Herzen offenbar. Christus ist ein Mal gesetzt in Israel zum Fall sowohl, als auch zum Auferstehen, ein Stein des Anlaufs und ein Fels der Aergerniß. Seine Salbe und Salbung ist dem Einen ein Geruch des Lebens zum Leben, dem Andern ein Geruch des Todes zum Tode. Bringt nun ein Petrus dieses beschwörende Wort in das Haus eines Cornelius, so fällt diesem die eigne Gerechtigkeit wie eine schwere Last und Fessel von Herz und Hand herab. Mit Freuden läßt er diese Bürde fahren, und flüchtet sich als völlig verdienstlos aber seelig und leicht in die Freistätte der Sünder, nehmlich unter das Kreuz des Herrn. Ganz anders aber ein hoher und hochweiser Rath in Jerusalem. Diese Herren beißen bei der Predigt Stephani die Zähne wüthend auf einander, stopfen sich die Ohren zu, stoßen ihn schreiend,

tobend und läſternd zur Stadt hinaus, und ſteinigen ihn zu Tode.

Chriſtophon.

Wir haben aber unſern Sokrates über den Hauptmann Cornelius ganz aus den Augen verloren. Unſere Rede iſt wieder etwas ſtürmiſcher geworden, und hat uns von Athen nach Joppe verſchlagen. Es wird Zeit, daß wir wieder umkehren.

Du, lieber Zelotes, warſt bange, ich möchte dem Evangelio etwas vergeben, wenn ich den frommen Heiden wenigſtens einen Grad ächter Gottſeeligkeit zuſprach, und namentlich die gottesfürchtige Nüchternheit und Mäßigkeit der Sokratiker, und ihre verſtändige Diätetik in Bezug zur Ethik, ſogar als Muſter für uns Chriſten aufſtellte. Neologus brachte ſodann das Geſpräch auf den Cornelius, und Johannes hat das Wort ſo gut fortgeführt, daß ich nichts hinzuzuſetzen habe. Wie, biſt du nun beruhigt, Zelotes, und kannſt du unſern Helden Sokrates mit dem Cornelius vielleicht in eine Maſſe ſtellen?

Zelot.

Ja, das könnte ich wohl, allein, dann müßte ich auch weiter noch annehmen, daß ihm der Glaube an Chriſtum, der dem Cornelius nach der Gnadenwahl Gottes ſchon hier zu Theil ward, noch im Hades gegeben werden wird. Stimmſt du nun hierin mit mir überein, ſo bin ich vollkommen zufrieden, und will auch gern jede andere Frage, hinſichtlich einer ſolchen Gnadenwahl als vermeſſen, ja als gottlos zurückweiſen. Aber eins iſt es, worüber du mich noch belehren mußt,

Christophorus. Du sprichst den Sokrates von der Herrschaft der Wollust frei, und doch wird es dir schwerlich unbekannt seyn, daß es eben dieser Vorwurf ist, welcher von seinen neuern Gegnern und Tadlern am meisten erhoben wird. Du weißt, daß Sokrates mit der berühmten Hetäre der Aspasia viel Umgang hatte, daß er zu gleicher Zeit zwei Weiber gehabt haben soll, ja, daß man ihn sogar mit beinah überwiegenden Gründen, der Knabenschänderei beschuldigt. Du selbst hast, wie ich mich recht gut erinnere, diesen letzten Verdacht früher als sehr dringend dargestellt, und dich zu denen bekannt, welche diese Sache als erwiesen annehmen. Wie? hast du deine Ansicht hierin geändert?

Christophor.

Es ist mir lieb, daß du dieses zur Sprache bringst. Ich hätte es auch wohl selbst gethan, denn sie ist viel zu wichtig, als daß man sie bei einer Charakteristik des Sokrates übergehen dürfte.

Wahr ist es, daß ich früherhin selbst den Sokrates dieses Lasters beschuldigt habe. Allein, seitdem ich mich mit einigem Fleiß in den Schriften der Sokratiker sowohl, als auch ihrer Gegner umsehe, muß ich in so fern von dieser Meinung abgehen, als sich vollkommen hinreichende geschichtliche Gründe vorfinden, die ihn von den rohen Ausbrüchen desselben bis zu fleischlicher Vermischung mit Männern freisprechen. In wie fern er jedoch von der allgemeinen erotischen Seuche seiner Zeit angesteckt gewesen ist, davon werde ich bei anderer Gelegenheit mehr sagen. Was nun den ersten Vorwurf mit der Aspasia betrifft; so ist es allerdings wahr, daß Sokrates ihren Umgang gesucht hat. Allein da die

Aspasie wegen ihrer männlichen Geistesbildung, welche sie zu einer Lehrerin der vornehmsten Griechen, selbst eines Perikles machte, sehr viel anziehendes für ihn haben mußte, und da er von seinen allerdings laxen Grundsätzen hinsichtlich der Hurerei dennoch für seine Person als Philosoph gewiß keinen Gebrauch machte; so läßt es sich mit vollem Recht annehmen, daß er die Aspasie nur als Philosophinn gesucht hat. Die erwähnte Bigamie aber betreffend, so erzählt Diogenes Laërtius, daß Sokrates, neben der berüchtigten Xanthippe, gleichzeitig noch eine Frau, nehmlich die Myrtho, eine Tochter des gerechten Aristides, zur Frau gehabt haben soll. Es war nehmlich durch den peloponnesischen Krieg, vorzüglich aber durch eine schreckliche Pest, welche Thucydides so meisterlich beschreibt, die Stadt Athen zu jener Zeit sehr entvölkert, und deßhalb ein Gesetz erlassen worden, welches jedem Bürger erlaubte, zwei rechtmäßige Frauen zu haben. Sokrates soll nun sogar einer der ersten gewesen seyn, der hierin ein Beispiel gegeben, und zwei Weiber genommen habe. Was nun diese Erzählung betrifft, so hat sie fürs erste nur einen geringen geschichtlichen Werth, weil frühere Schriftsteller hiervon meines Wissens nichts erwähnen. Gesetzt aber auch, daß sie wirklich gegründet wäre, so würde Sokrates durch diese Bigamie den Vorwurf eines Wollüstlings immer noch nicht verdienen. Sokrates hatte bekanntlich einen großen, ja übergroßen Respekt vor den Staatsgesetzen, welche ihm nicht ein Mal erlaubten, nach dem ungerechten Spruch seiner Richter sein Leben durch die Flucht zu retten. Es läßt sich daher recht gut annehmen, daß er diese zweite Frau hauptsächlich um des Beispiels willen genommen habe,

und

und um diesem Gesetz durch sein Ansehen etwas von seiner störenden Neuheit zu benehmen. Uebrigens darf ich dich wohl nur an die Vielweiberei der frommen hebräischen Patriarchen erinnern, um auch für den Sokrates wegen seiner zwei Frauen (si fabula vera) ein nachsichtiges Urtheil zu gewinnen.

Schwerer ist es freilich, ihn von der Beschuldigung der Päderastie zu reinigen, und dieses ist ein Vorwurf, den ich seiner Wichtigkeit wegen einer genauen Prüfung unterwerfen will.

Fürs erste ist es schon ein übles Zeichen, daß Sokrates mehrere solche notorische Schandbuben in seiner Gesellschaft duldete. So erzählt z. B. Xenophon von einem gewissen Kritias, einem Schüler des Sokrates, der später einer von den dreißig Tyrannen, und ein heftiger Feind des Sokrates wurde. Dieser hatte sich in einen gewissen Euthydemus verliebt, und war darauf ausgegangen, diese hölliſche Lust an denselben zu büßen. „Da aber Kritias nicht hörte — sagt Xenophon — und nicht abließ, so gab ihm Sokrates im Beiseyn vieler Andern einen Verweis, mit den Worten: *ὅτι οἱ ὗϊκὸν δοκοίη πάσχειν ὁ Κριτίας, ἐπιθυμῶν Εὐθυδήμῳ προσχνήσασθαι, ὥςπερ τὰ ὑΐδια τοῖς λίθοις.*" Ich mag eure Ohren, selbst mit diesem Verweise des Sokrates, nicht beleidigen, und ihr mögt euch daher diese schmuzige Stelle selbst übersetzen. Gewiß ist, daß ein christlicher Lehrer solche Greuel keines öffentlichen Verweises würdigen wird. Denn, was heimlich von ihnen geschieht — sagt der Apostel — das ist auch schändlich zu sagen. Die christliche Moral handelt hier freilich nach andern Grundsätzen, und will, daß solch eine Pest, die im Finstern schleicht, gleich

nach der Entdeckung ohne weiteres, und zwar so heimlich wie möglich entfernt, und auf irgend eine Weise unschädlich gemacht werde. Früher wurden solche Elende mit dem Schwerte bestraft, oder, wenn ich nicht irre, im Wasser ersäuft. Daß sich aber Sokrates mit diesem, wenn auch sehr strafenden Worte begnügte, ist ein hinlänglicher Beweis, daß er das mehr teuflische als menschliche in diesem Laster im geringsten nicht ahndete. Dennoch geht aus dieser Stelle eben so deutlich hervor, daß Sokrates selbst für seine Person das erwähnte Laster, wenigstens in seinen roheren Ausbrüchen, als etwas schändliches ansah, und sich unmöglich selbst damit besudelt haben kann. Jetzt aber, Zelotes, muß ich dich ein wenig um Geduld bitten, wenn ich in diesem Theile meiner Apologie etwas abschweife, und vielleicht mehr, als unser eigentlicher Zweck erlaubt. Gewiß ist, daß ich die Sache entweder liegen lassen, oder etwas ausführlicher behandeln muß. Vielleicht wäre es auch besser, du erließest mir diesen Theil meiner Schutzrede ganz, zumal wenn ich dir verspreche, daß ich nächstens einen besondern Aufsatz über die moralische und physische Bedeutung des griechischen Eros, in seinem Verhältniß zum christlichen, nachliefern, und die Vertheidigung des Sokrates dabei nachholen will. Denn ich kann wohl sagen, daß mich das Ungeheure dieses Lasters seit einiger Zeit dazu gebracht hat, etwas mehr als es gewöhnlich geschieht, darüber zu denken und zu forschen, und daß ich sowohl über die Entstehung, die Verbreitung, so wie über die Folgen desselben und die Mittel dagegen aufs Reine gekommen bin.

Zelot.

Nein, nein, Christophorus, fahre du nur jetzt in deiner Rede fort. Was zwingt uns denn zu einer solchen Steifheit im Gespräche? In der Konkordia suchen wir ja keine akademischen Vorlesungen. Unsere Gespräche sind Wanderungen zu Fuß, wobei wir nach Herzensluft abschweifen, und Hügel und Höhen ersteigen können. Du weißt auch schon dafür zu sorgen, daß wir unsern eigentlichen Reiseplan im Auge behalten, und nicht zwecklos herumvagabondiren. Darum nur frisch fortgefahren, Christophorus. Meint ihr nicht auch so, Freund Neologus und Johannes?

Neolog.

Ich bin derselben Meinung. Unser Sokrates ist wohlgeborgen. Der schwerfällige Faun entläuft uns nicht, und wir cholerischen Thüringer holen ihn gewiß bald wieder ein.

Christophor.

Nun, so thue ich am besten, wenn ich vor diesem christlichen Geschwornen-Gericht den Sokrates als Staatsanwalt der höhern Moral auf Tod und Leben selbst anklage, und die Zeugen nun aufrufe und reden lasse, die wider ihn stimmen. Zu diesem Zweck finde ich nichts besser, als wenn ich das berühmte Gastmal des Plato mit euch durchgehe, daß ich für euch ausgezogen, und theilweise auch wörtlich übersetzt habe.

Ein gewisser Apollodorus, ein Mensch, der am philosophischen Hofe des Sokrates ein wenig den Lustigen machte, und auch im Phädon als handelnde Per-

son mit auftritt, trifft auf der Straße mit einigen Freunden zusammen. Diese fragen ihn nach dem Gastmal, das vor einiger Zeit bei einem gewissen Agathon gehalten ward, welcher einige Tage vorher für eine Tragödie den Preis erlangt hatte. Sokrates — so erzählte er — sey einem Freunde im festlichen Schmuck, und mit Sohlen an den Füßen (er ging gewöhnlich barfuß) auf der Straße begegnet, als er eben auf dem Wege zu Agathons Hause war, der ihn zu seinem Ehrengelage geladen hatte. Sokrates habe ihn auf seine Verantwortung mit dorthin genommen, wo er denn auch, obschon als ungeladner Gast, mit Freuden empfangen worden sey. — Dies zur Einleitung, und nun kommt es zur Erzählung dessen, was während der Mahlzeit dort verhandelt wurde. Unter andern hatte Eryximagus, der Arzt, das Gespräch auf die Liebe, oder vielmehr auf den Gott der Liebe, den Eros, hingeleitet. — Alle Götter — so sagte er — werden besungen, ja neulich hat einer sogar ein Loblied auf das Salz gemacht. Ist es nicht unverzeihlich, daß noch kein einziger Dichter darauf gefallen ist, dem Eros ein Loblied zu singen? — Alle stimmen jubelnd ein, und man wird einig, daß die Gäste nach der Reihe den Eros in Liedern verherrlichen sollen. Eben so einstimmig wird hierauf ein gewisser Phädrus aufgefordert, diesen hymnologischen Reigentanz zu eröffnen. Dieser begann, und sein Hymnus lautete also:

Gott Eros ist älter als die andern Götter. Niemand kennt seine Eltern, und sein Ursprung ist geheimnißvoll. Die Erde war es, und zunächst der Eros, welche nach Hesiodus als die ersten aus dem Chaos aufstiegen. Nicht aber der älteste allein ist er unter

den Göttern, sondern auch der weiseste von allen, und der Menschen bester Führer. Wo ist der Mann, der ohne ihn im Leben etwas Hohes denkt oder thut, und wo ist einer, der unter den Augen seines Geliebten etwas Schlechtes begeht, oder irgend eine Schmach ungerochen läßt? Ja, bilde dir ein Heer von Kriegern, wo jeder seinen Geliebten bei sich hat, so wird ein jeder zum Helden, und eine kleine Zahl besiegt die ganze Welt. Lieber würde einer die Waffen vor den Augen der ganzen Welt wegwerfen, als daß er vor den Augen seines Geliebten die geringste Feigheit blicken läßt. (In der That sind auch Eros und Heros schon dem Worte nach sehr nahe verwandt.)

Bis hierher ist nun bloß von dieser Knabenliebe die Rede; nun aber wird auch etwas zu Ehren der eigentlichen und wahren Geschlechtsliebe gesagt. Es wird die Alceste erwähnt, die für ihren Gatten sterben wollte, und Orpheus, welcher seiner Eurydice nach dem Hades folgte. Indeß ist Orpheus doch kein rechter Liebesheld zu nennen, weil er den Tod noch scheuete, nicht unbedingt mit ihr im Todtenreiche blieb, und sie deßhalb auf die Oberwelt zurückzuführen dachte. Mit Recht wurde er daher zur Strafe für diese Halbherzigkeit von Weibern getödtet.

(Sogleich geht es nun wieder auf die Knabenliebe über, und es ist nun bis ans Ende des ganzen Gesprächs von der wahren Geschlechtsliebe keine Rede mehr. Ueberhaupt wird auch anderwärts von Plato die eigentliche Geschlechtsliebe fast ganz mit Stillschweigen übergangen. Wenn er von der Liebe spricht, so ist immer nur von der Liebe zu den Knaben und Jünglingen die Rede).

Jetzt kam ein anderer, nehmlich Pausanias, an die Reihe. Dieser rügt das unvollkommene Lob des Phädrus, und setzt einen Unterschied zwischen dem himmlischen und dem gemeinen Eros fest. Der gemeine Eros — sagt er — hat das Eigene, daß er die Frauen eben so, als auch die Knaben liebt, und zwar den Leib mehr als die Seele. Der himmlische Eros sucht lieber die Knaben auf, und wirkt daher nur auf kräftige, edlere und männliche Naturen. Doch auch in dieser Knabenliebe läßt sich der himmlische Eros noch vom gemeinen unterscheiden. Denn der gemeine Eros sucht mehr jüngere Knaben, der himmlische die Jünglinge auf, denen eben der Milchbart keimt. Den gemeinen Liebhaber sollte man daher von Weibern und von Knaben abhalten, denn diese sind es eben, welche die heilige Sache des himmlischen Eros mit Schmach bedecken. Denn der himmlische Eros sucht den Adel der Seele, und bildet die innere Schönheit, der gemeine aber verlangt, daß ihm der Geliebte noch anders zu Willen sey. Deßhalb ist es bei den dummen und stummen Böotiern gar nicht schändlich, den Geliebten zur Lust zu gebrauchen, eine Sache, welche die andern Barbaren zwar verachten, aber nicht darum, weil sie das Edlere suchen, sondern weil sie überhaupt der feinern Bildung und Zartheit der Sitten entfremdet sind. Ganz anders aber ist es bei uns hierin. Unser Eros hat einen besonders hohen und edlen Charakter, er braucht sich nicht ängstlich zu verbergen, und liebt öffentlich und frei ohne alle Schmach. Ueberhaupt gibt er den Liebenden bei uns viele Gerechtsame. Was schadet es z. B. der Ehre eines Liebenden, wenn er,

um seinen Geliebten zu gewinnen, allerlei närrische Dinge treibt? Wie schändlich würde es einem Philosophen anstehen, wenn er um einen Titel, ein Amt, oder ein Stück Geld sich so wegwerfen, so jämmerlich betteln, und so viele hohe Eide schwören wollte, wie es der Liebende ohne alle Schmach, ja selbst mit unverletzter Würde und hohem Anstand vor dem Geliebten thut? Dieses sind die Privilegien, die selbst die Götter ehren, und sie nehmen es daher mit ihren Schwüren gar nicht so genau, wenn etwa hier einer, wie es oft geschieht, zum Meineidigen wird. Es ist zwar wahr, daß die Geliebten oft von Vormündern bewacht, und wenn sie nicht spröde genug sind, auch tüchtig gescholten werden. Dies geschieht aber nicht darum, daß die Sache selbst etwa was Schlechtes wäre, sondern nur dann, wenn sie nicht mit der gehörigen Anmuth und Würde betrieben wird. Denn für den Liebenden geziemt sichs zwar, den Geliebten unabläßig zu verfolgen, und um ihn zu werben und zu buhlen, so gut er kann; aber eben so schicklich ist es auch für den Geliebten, sich immer auf der Flucht zu halten, damit der endliche Gewinn für beide desto köstlicher sey, wenn ihre Liebe im Feuer der Prüfung geläutert und bestanden ist u. s. w.

(So geht es noch eine Weile fort, aber das Beste kommt noch.)

Treffen sie nun endlich nach gehöriger Prüfung beide zusammen, dann schließt der himmlische Eros zwischen beiden Seelen einen hohen Vermälungsbund für Tugend und Philosophie. Und nun kann der Geliebte dem Liebhaber allerdings etwas gefälliger seyn. (Worin nun übrigens diese Gefälligkeit besteht, läßt sich ohne Verletzung und tiefe

Verwundung eines christlich-reinen Sinnes kaum sagen, und man muß es daher aus dem Zusammenhange errathen.) Es ist also Eros der himmlische für den Staat sowohl, als für den Einzelnen ein hoher Schutzgott. Denn er ist es ja, nicht aber der gemeine, der die Liebenden zur rechten Tugend begeistern kann u. s. w.

Eigentlich hätte nun Aristophanes sein Liedlein singen müssen. (Wie übrigens dieser Saul unter diese Propheten kommt, lassen wir billig dahin gestellt seyn.) Dieser hatte aber, wahrscheinlich von zu vielem Essen und Trinken den Schlucken bekommen, und konnte daher nicht sprechen. Der Arzt Eurynimagus rieth ihm dagegen vieles Wasser zu trinken, und wenn dieses nicht hülfe, ein langes Verhalten des Athems an. Dies half aber doch nicht gleich, und es erhob daher statt seiner der Arzt seine Stimme, und sprach:

Mit Recht hat Pausanias den zwiefachen Eros unterschieden, damit aber ist die Sache lange noch nicht abgethan. Denn dieser zwiefache Eros offenbart sein Walten nicht allein in den Menschen, sondern auch in der ganzen übrigen Natur. Auch im Gebiete der Krankheiten findet die Heilkunde seine Spuren wieder, denn in Krankheit und Gesundheit offenbart sich eben dieser zwiefache Eros am ersten. Jener, der gemeine, sucht das Schädliche, der himmlische das Heilsame. Jener sucht das Unedle, dieser das Edle mit sich zu vermälen. Und das ist mir nun der rechte Arzt, der auch ihn, den himmlischen, von dem gemeinen Eros zu unterscheiden weiß. Wo der himmlische fehlt, da muß er ihm den Eingang schaffen; wo der gemeine waltet, da muß er ihn vertreiben. Selbst das Feindliche muß er durch ihn zu vereinen wissen, und so muß er Kaltes und

Warmes, Nasses und Trocknes durch seine Kraft vermälen. Thut er das, so ist er ein würdiger Schüler des Aeskulaps, der diese Kunst zuerst geübt und gelehrt hat ꝛc. Auch in der Harmonie der Töne wie in der Dichtkunst zeigt sich die Macht dieses doppelten Eros. Der himmlische ist es, welcher, der Urania angehörig, nur höhere Gesänge anstimmt, und der gemeine, welcher der Polyhymnia unterthan die Ohren kitzelt, und den Geschmack verdirbt. Ja selbst die Kochkunst wird von diesem zwiefachen Eros regiert. Denn auch sie kann durch ihre Gerichte der bloßen Lust als Sklave dienen, und der Gesundheit schaden. Und eben so hilft sie auch einem schwachen Magen verdauen, und die Gesundheit erhalten. Und so sind denn endlich auch die Jahreszeiten diesem doppelten Scepter unterthan, indem sie, jenachdem dieser oder jener regiert, Reif, Hagel, giftigen Mehlthau und Krankheiten, oder sanften Thau, Regen, Gedeihen und Freude verbreiten u. s. w.

Jetzt war nun auch dem Aristophanes der Schlucken vergangen, und sein Lobspruch lautete so:

Alles dieses ist doch immer das Wenigste, was sich vom Eros sagen läßt. Ueberhaupt scheint man den Eros noch gar zu wenig zu kennen; denn sonst müßten ihm die Menschen längst die herrlichsten Altäre errichtet haben. Ehe ich ihn aber nach Würden beschreiben kann, muß ich vorher noch was von dem Menschen selbst erzählen, deren bester Pfleger er ist. Im Anfang gab es nehmlich dreierlei Geschlechter der Menschen, und nicht bloß zwei, wie jetzt. Es gab nehmlich den Mann, das Weib, und das Mannweib, ein Name, der jetzt freilich verrufen ist. In diesem

Mannweib waren beide Geschlechter vereinigt, daher war auch seine Gestalt vollkommen rund, und Rücken und Seiten, die zusammenhingen, bildeten einen Zirkel an ihm. Dieses Mannweib hatte vier Hände zum Greifen, vier Beine zum Gehen, eben so viel Ohren, zwei Gesichter an einem Kopfe, doppelte Geschlechtstheile u. s. w. Vermöge dieser Gliederbildung konnte dieses Mannweib nach allen Seiten ohne umzudrehen geradeaus gehen, ja, wenn es alle acht Gliedmaßen zusammen brauchte, so konnte es ein Rad schlagen, und sich in einem runden Kreise fortschleudern. Noch ist zu bemerken, daß der reine Mann von der Sonne, das reine Weib von der Erde, das Mannweib aber vom Monde aus geboren war. Vorzüglich groß war die Kraft dieses Mannweibs, so daß es selbst dem Zeus gefährlich war. Zeus hielt daher einen Rath mit den andern Göttern, und es ward beschlossen, daß man das Mannweib nicht wie die Giganten tödten wolle, um mit ihm nicht auch die vielen Gebete und Opfer zu verlieren, die es den Göttern brachte. Nach langem Nachsinnen hatte endlich Zeus den rechten Rath gefunden. Ich will sie in zwei Hälften schneiden — sagte er — so werden sie zwar schwächer, uns aber desto nützlicher, weil sich so auch ihre Zahl vermehrt. Sie sollen von nun auf zwei Beinen gehen. Hilft aber auch dieses nicht; so will ich sie noch ein Mal durchschneiden, und dann mögen sie sehen, wie sie mit dem einen Beine fortkommen. Schnell zerschnitt er nun das Mannweib wie einen Apfel in zwei Hälften, und befahl dem Apoll den Kopf sammt den Hals nach dem Schnitte hinzudrehen. Dies geschah. Hierauf zog Apoll von beiden Seiten die Haut herbei, heftete sie in

einen Punkt zusammen, und so entstand der Bauch mit seinem Nabel. Eben so vereinigte er die Theile an der Brust, und nun strich er, wie ein Schuster, mit einem Holze die Falten weg, aber mit Fleiß nicht alle, damit der Mensch sich dieses Unfalls bisweilen erinnern könne. So war die Trennung vollendet, aber ach! nun vermißten die beiden Hälften einander, sie sehnten sich, und suchten sich, ohne darnach zu fragen, ob sie eine Hälfte fänden, die männlich oder weiblich war. Daraus entstand nun eine große Qual für sie, die oft mit ihrem Tode endigte, bis sich Zeus ihrer erbarmte, und ihnen die Geschlechtstheile nach vorn verlegte. Trifft nun die eine männliche Hälfte eine weibliche, so entsteht nun die eigentliche geschlechtliche Umarmung und Vereinigung, und aus dieser Vermischung ein neues Wesen. Findet sie aber eine ebenfalls männliche Hälfte, so gewährt auch diese Vereinigung einen hohen Genuß. Siehe da, den Grund und das Wesen der Liebe. Das Getrennte sucht sich wieder, und hierin liegen alle ihre Geheimnisse verborgen. Denn das eine männliche Stück des ehmaligen Mannweibes, sucht nun vorzüglich die Weiber auf; eben so sehnt sich der weibliche Abschnitt desselben nach dem männlichen Theile. So kann denn auch zwischen beiden Geschlechtern bisweilen ein Ehebruch entstehen. (Wahrscheinlich darum, weil sich die eine Hälfte geirrt hat, und daher weiter suchen muß; eine ächt heidnische Verherrlichung des Ehebruchs, und ein Grund mehr zur Ehescheidung für die Jurisprudenz, wenn sie ein Mal aus Laune sentimental wird.) Was nun aber die bloßen ursprünglichen Weiber und Männer betrifft, so machen sich diese Art Weiber aus Männern nicht viel, vereinigen sich lieber mit Weibern,

und werden Tribaden. Die ursprünglichen Männer suchen dagegen das Männliche auf, und solche Naturen offenbaren sich auch schon ganz frühe an zarten Knaben, welche sich gern zu Männern legen, und sich in ihren Umarmungen ergötzen. Und diese sind eben die edelsten, männlichsten, und vielversprechendsten Naturen. Denn obschon manche eine solche Männerliebe für niederträchtig halten, so irren sie sich doch gar sehr hierin, weil gerade das, was sie an ihnen so schmähen, das sichere Zeichen eines hohen, kühnen Geistes ist. (Es müssen doch also schon damals nicht alle Leute so hoch gebildet gewesen seyn, um die Geheimnisse dieses Eros, sammt seiner Aesthetik begreifen zu können.) Man sieht ja fast auch alle Mal, daß, wenn solche Jünglinge heranwachsen, die größten Staatsmänner aus ihnen werden. Aber auch dann sieht man an ihnen nicht die mindeste Lust zu den Weibern und zur Ehe, und wenn sie nicht das Gesetz verpflichtete, so würden sie viel lieber ehelos bleiben. Desto begieriger suchen sie sich aber unter den Knaben den rechten Gegenstand ihrer Liebe aus, und haben sie den gefunden, so hängen sie ihm so sehr an, daß sie niemals wieder von ihm lassen können. Ja, wenn sie Hephästos also fände, wie sie da zusammenliegen, und er erböte sich dazu, sie nun auf ewig zusammen zu schweißen, und mit einander zu vernieten, so würden sie dies mit Entzücken ergreifen, und mit größter Freude aus zweien nur ein Wesen werden u. s. w.

Jetzt singt nun auch Agathon, der bekränzte Dichter-Wirth, seine Variationen nach demselben Thema ab. Seine Hymne lautet aber so:

Was ist das aber für ein Lob des Eros, wenn man die Menschen um seinetwillen seelig preist, und die Gaben erhebt, die sie von ihm empfangen! Uns gebühret vor allen den Gott selbst zu loben, und dann erst seine Gaben. So ist denn Eros unter den seeligen Göttern selbst der seeligste, so wie er auch unter allen der schönste und der beste ist. Der Schönste ist er darum, lieber Phädrus, weil er der jüngste von allen — nicht also, wie du sagtest, der älteste — ist. — Du weißt, daß er stets das Alter flieht, und sich zum Aehnlichen, Verwandten, dem Jugendlichen, hinneigt. — Er ist also der jüngste, nicht der älteste unter den Göttern. Denn hätte Eros schon so frühe gelebt; so wären die fürchterlichen Kriege (der Titanen ꝛc.) zwischen ihnen nicht standen. — Jung also ist er, und dabei so zart, daß es eines Dichters, wie Homer, bedarf, wenn diese Zartheit nach Würden besungen werden soll. — Wie die Ate wandelt Eros mit den zarten Füßen nicht auf der Erde, auch nicht auf den harten Häuptern der Männer, sondern auf den weichen Seelen der Menschen, wo auch seine Wohnung und Heimath ist. — Findet er daher eine harte Seele; so geht er, der zarte, an ihr vorüber. Also jung und zart ist Eros, und dabei so geschmeidig, daß er sich unvermerkt an die Seele festheftet, und sie innig umschlingt. Diese Schmiegsamkeit gibt ihm denn auch den feinen und edlen Anstand, den er vor allen andern voraus hat, und weßhalb ihm auch alles schwerfällige und plumpe tödtlich verhaßt und zuwider ist. — Mit diesen Gaben ausgerüstet, sucht er die blumigen und duftigen Orte auf, und es sind daher die schönen und blühenden Gestalten die Tempel, die er bewohnt, und bewacht. So viel

von seiner Schönheit. Laßt uns nun auch von seiner Tugend reden. Fürs Erste ist es etwas Großes, daß Eros von keinem Gott beleidigt wird, und daß auch er keinen andern jemals beleidigen kann. Eben so erleidet er nie einige Gewalt, noch thut er selbst einem andern jemals Gewalt an. Jeder dient dem Eros freiwillig, und was einer dem andern ungezwungen leistet, dieses — so sagen die Gesetze, die Könige der Staaten — sey Gerechtigkeit. Gerecht ist er also, aber auch der Besonnene zugleich. Denn wenn einer über die Begierden wacht, so ist er es ja, weil keine andere Lust so stark ist, als die seine. Herrscht er nun über die Lust; so muß er auch besonnen seyn. — Eros ist also der besonnene. Nicht allein aber dieses, er ist der tapfere auch. Wo ist einer, der tapferer wäre, als er? Nicht ein Mal Ares hat und hält den Eros, wohl aber wird umgekehrt der Eros den Ares haben, wenn er diesen Starken zur Aphrodite zieht. Der aber den andern hat und hält, ist doch wohl stärker, als der gehabt und gehalten wird? — Also tapfer ist Eros, aber auch der weiseste zugleich, und der Gott aller Künstler. — Denn wird nicht ein jeder zum Dichter, wenn er sich naht, hätte er auch vorher nie nach den Musen hingeblickt? Oder sollte er das selbst nicht verstehen, worin er andere so trefflich unterweisen kann? Und wo wäre sonst noch eine Kunst, worin Eros nicht der erste Lehrer wäre? Wo ist ein berühmter Meister, der nicht ihm seinen Glanz und Ruhm verdankte, und wo ein Stümper, der nicht darum im Finstern säße, weil ihn Eros verachtet? Hat nicht selbst Apoll die Heilkunst, und das Bogenschießen von ihm gelernt, so wie die Weissagung? Sind nicht die Musen in der Tonkunst,

Hephästos in der Schmiedekunst, Athene in der Weberei, und Zeus nicht in der Regierungskunst über Götter und Menschen alle seine Schüler? Welche Unruhe und Qual war unter den Göttern, so lange die Anangke (Nothwendigkeit) über sie gesetzt war, jetzt aber, welche Ordnung, so lange er regiret? —

So ist er der Schönste, der auch unter uns das Verlangen nach Schönem erweckt hat. Er ist der Friedebringer, der Stürmen und Wogen des Meeres beschwichtigt, Sorgen verscheucht, und sanften Schlaf auf die Herzen gießt. Er reinigt uns von fremden Elementen, gibt uns das Verwandte, und stimmt die Herzen zu harmonischen Festen, Chören, und Opfern. Alle Wildheit weiß er zu verscheuchen, das Milde zieht er an. So ist er der Begründer des Wohlwollens, dem Guten gewogen, dem Weisen ehrwürdig, den Göttern eine Wonne, den Armen ersehnt, von den Reichen festgehalten, aller Freude, alles Verlangens und Sehnens, aller Schönheit und des Behagens Quell; ein Wächter der Frommen, der Schlechten Feind; in Schwanken, Kämpfen, Ringen, in Wahl und Qual der Seele sicherste Berather; die Krone und Zier aller Götter und Menschen, mit einem Wort der beste Chorführer aller Lebendigen, der mit den herrlichsten Weisen und Liedern ihren Sinn erweicht, und sie zum Guten leitet. — Wohl dem Manne, der in diesen Chorgesang einstimmt, und diesem Gotte folgt.

Zelot.

Obstupui, steteruntque comae, vox faucibus haesit!

Ist diese Höllenmusik nun bald zu Ende? Ich halte es nicht länger aus. Ich laufe davon.

Neolog.

Bist du rasend, Zelotes? Hast du je einen erhabenern Hymnus an die Liebe gehört?

Zelot.

An die Liebe? Ja! wohl ist diese Knabenliebe, diese stinkende Zwiebel, und dieses greuliche Krokodill nie herrlicher besungen, und als Gott verehrt worden. — Die Liebe aber hat sich nebst ihrer Schwester, der Schaam, in den Himmel geflüchtet, um über diese schnöde Hurerei aller 9 Musen mit dem Teufel zu weinen und zu klagen.

Neolog.

In diesem Hymnus des Agathon ist ja doch die Knabenliebe nicht genannt? Im Gegentheil ist ja von der Aphrodite und dem Ares die Rede. Was stellst du dich denn so ungebehrdig an?

Christophor.

Geduld, lieber Zelotes, laß mich die Sache zu Ende führen. Du hast mich ja selbst zu dieser Untersuchung aufgefordert, darum laß dirs nun auch gefallen, wenn ich etwas gründlicher hier zu Werke gehe, als dir vielleicht selbst lieb ist. Uebrigens irrst du dich nicht, wenn du, trotz der Erwähnung der Aphrodite, den-

dennoch eine Verherrlichung der Knabenliebe in diesem Hymnus findest. Von der eigentlichen Geschlechtsliebe ist allerdings auch hier die Rede nicht, und wer die Schriften des Plato kennt, der wird ohne weiteres zugeben, daß Plato selbst nichts anderes als die Knabenliebe kannte, und daß sie überall, so auch hier, der Gegenstand seiner Verherrlichung ist.

Jetzt kommt nun die Reihe auch an den Sokrates. Dieser stellt sich nun nach seiner Weise gewaltig dumm, und bedauert gar sehr, daß ihm die andern das Beste schon weggenommen haben, so daß er nun nichts rechtes mehr über den Eros zu sagen wisse. Dennoch bildet die lange, überaus schöne, aber eben so alberne Rede des Sokrates, in Form des Gesprächs mit der Seherin Diotima den Höhepunkt des Ganzen. Es wird mir aber das dumme und schlechte Zeug selbst schon zu sehr zum Ekel, als daß ich mich mit seinem ächt-heidnischen Unsinn, und seiner Zwiebelanbetung — wie du ganz richtig bemerkst — länger noch befassen möchte. Genug, sein Eros bezieht sich ebenfalls nicht auf das weibliche Geschlecht, und auch er spricht von nichts Anderem, als von dem himmlischen Eros, welcher Männer zu Männern zieht. Denn auch ihm ist die geschlechtliche Liebe nur ein Schatten von derjenigen magnetischen, belebenden und erzeugenden Kraft, welche zwischen männlichen Liebhabern waltet. Seine Erklärung läuft daher darauf hinaus, daß der Mensch nach Leib und Seele dem Unsterblichen und Unendlichen nachstrebe. Dieses zeige sich bei der leiblichen Zeugung, durch die Fortpflanzung des Geschlechts, und bei dem himmlischen Eros, durch die Vermählung der Seelen, welche durch Mittheilung des lebendigen Erkenntnißsaamens eine neue

Erkenntniß, und neues Leben erzeugt, und in dieser Erzeugung sich selbst gewissermaßen erhält und verjüngt. Dieses sey der rechte Schlüssel zu den Geheimnissen des himmlischen Eros, wie er sich an der Doppelnatur des Menschen, nehmlich an dem sichtbaren, leiblichen, so wie an dem unsichtbaren und geistigen Theile derselben offenbart u. s. w.

Ich bin übrigens, so sauer mir's auch wird, mit der Untersuchung dieses Mumiengrabes noch nicht zu Ende. Labor improbus omnia vincit. Ich bitte nochmals um Geduld, denn ein Mal begonnen, muß die Sache nun auch ordentlich vollendet werden.

Als Sokrates mit seiner Rede fertig war, entstand vor der Thür ein Lärm. Der geniale Renomist und Taugenichts Alcibiades, der Liebling und Buhlgötze des Sokrates, vom überflüssigen Weine taumelnd, und mit Epheu, Violen und Bändern reichlich bekränzt und geschmückt, tritt herein, und mit ihm beginnt ein neuer Aufzug der lustigen Komödie. Stellt man sich nun eine drei- und vierfach erhöhete, und durcheinander treibende wogende und ringende Empfindung der innern Niederträchtigkeit vor, mit dem Angstschrei einer gepreßten Seele nach Errettung; denkt man sich einen verhältnißmäßigen Schwung treffenden Witzes, poetischer Begeisterung, und strömender Beredtsamkeit, und die Meisterhand des Plato dazu, die diesen Orkan und das tobende Meer, mit dem auf den Wellen schwebenden Schifflein gezeichnet hat; so hat man ohngefähr einen Begriff von dem Reden und Thun des halbtrunkenen Alcibiades, wie er sich neben den Sokrates an dem Tische niederlegt, und, des gefeierten Eros ganz vergessend, sich mit wechselndem Heulen und Jubeln in das

Lob des Sokrates ergießt. Denn Sokrates war sicherlich der einzige Mensch in Athen, dessen Hoheit und Würde seine ganze Frechheit und Kraft in nichts zusammenschrumpfen ließ, und dessen dämmernde Lichtkräfte in der Nacht des Heidenthums ihn so bezauberten, daß er, der unbesiegte, ihm den Triumph über sich, bald wüthend und bald frohlockend öffentlich zuerkannte. In dieser Stimmung erzählt er nun, wie er so oft alle Künste der Buhlerei angewendet habe, um den Sokrates zur gemeinen Lust gegen sich zu entzünden, und wie er, (von dem ganz Athen zu sagen pflegte, daß er aller Weiber Mann, und aller Männer Weib sey,) an der Kraft dieses Einen zu Schanden geworden sey, wie er öfters (nackend) mit ihm gerungen, wie er sich mit ihm unter einen Mantel gesteckt, die ganze Nacht hindurch ihn fest umschlungen gehalten, und Sokrates dabei ihn immer nur verlacht, und seinen Spott mit ihm getrieben habe. „So hat er — sagt er weiter — der Allgewaltige mich am Liebes- und Narrenseil. Ich konnte den Perikles hören und die besten Redner von Athen. Ja, sie sprachen schön und gut, aber sie brachten meine Seele nicht so in Aufruhr, wie er. Spricht aber er, so ergreift es mich, und reißt mich hin, unwiderstehlich, wie zum Korybantentanz. Ueberall ein Freiherr, bin ich in seiner Nähe der elendeste Sclave. Dieser häßliche Marsyas, dieses Faunengesicht hat mich so bezaubert, daß ich glaubte, es lohne der Mühe nicht, zu leben, wenn ich so bliebe, wie ich bin. Ich stopfe mir die Ohren zu vor seinem Sirenengesang, ich fliehe vor ihm, um nur nicht immer bei ihm zu sitzen, und genußlos zu veralten; aber umsonst, er hält mich fest, damit ich mich vor ihm allein beugen und schämen muß.

Denn ich weiß recht gut, daß er in allen Stücken Recht hat, und daß ich ihm auf seinen Tadel kein Wörtchen erwiedern kann. Gehe ich nun weg von ihm, so reißt mich das Volk mit seinem Jubelgeschrei wieder an sich, und ich bin sogleich der Alte wieder. Sehe ich ihn dann wieder, dann geht Jammer und Schaam aufs Neue an. Und so wollte ich oft lieber, er lebte gar nicht mehr. Stürbe er aber, so wäre Niemand unglücklicher als ich. — Seht, so steht es mit mir und ihm, und also hat mich dieser Satyr mit seinem Flötenspiel bezaubert."

Zelot.

Jetzt aber ist doch wohl dein heidnischer Eros ans Ziel gekommen, Christophorus? Oder hat dieser Heros der Hölle seine Rolle noch nicht ausgespielt?

Christophor.

Ich kann dir nicht helfen, Zelotes, du wirst dieses Unkenlied wohl noch ein Weilchen mit anhören müssen.

Zelot.

Nun so muß ich dir sagen, daß ich's länger nicht aushalten kann. Es kömmt mir vor, als machten wir uns fremder Sünden theilhaftig, wenn wir den Schleier von diesen Greueln hinwegnehmen. Ich wenigstens fühle mich befleckt und verunreinigt, wenn ich länger noch zuhöre. Vergib also, wenn ich mich so lange entferne, bis diese Unkenmusik zu Ende ist. Ich setze mich derweile unter den schönen Rüsterbaum, und lese in der Bibel. — Uebrigens mußt du ja nun bald bei der Be-

trachtung des erwähnten temperamentlichen Triumvirats im Sokrates an das räthselhafte, berühmte Dämonium kommen, welches als die melancholische Nachteule, freilich seltsam genug, mit dem luftigen Falken, und arbeitsamen Stier an ein Joch gespannt ist. — Du hast doch nicht vergessen, daß du hierin noch unser Schuldner bist?

Christophor.

Keinesweges, Zelotes. Das Dämonium wird auch noch beschworen und abgefragt werden. Vorher aber müssen wir am Sokrates und dessen Schüler, dem Plato, als den Musterpropheten des Heidenthums, das Wesen und die Bedeutung des griechischen Eros genau erforscht, und gesehen haben, wie sich unser christlicher Eros daneben wohl ausnimmt. Dieser Theil unserer Untersuchung ist zu wichtig, als daß man ihn flüchtig behandeln könnte, zumal da sich an ihm die große Thatsache anschließt, daß nur das Christenthum im Stande war, diese griechisch-erotische Seuche zu heilen, um an deren Stelle die gesunde, von Gott gesegnete Geschlechtsliebe wieder herzustellen; eine Grund- und Radikalkur, welche nun auch noch manches andere Nebensymptom des heidnischen Eros beseitigte, indem sie nehmlich durch moralische Entwickelung des Weibes das Wesen und Leben der christlichen Ehe bedingte, und dadurch die Vielweiberei, so wie auch mittelbar den Stand der Leibeigenschaft, auch ohne besonderes bestimmtes Gebot, wie von selbst aufhob.

Zelot.

Ich muß gestehen, daß ich es dir recht gut zutraue, auch aus dieser Kloake der platonischen Liebe einige Goldkörner herauszufinden. Ich begebe mich aber freiwillig dieser schmutzigen Arbeit, und ziehe meine Hand davon zurück. Laß mich daher unter meine Rüster gehen, und rufe mich, wenn das Dämonium erscheint. Willst du nicht mit mir gehen, Johannes?

Johannes.

Nein, Zelotes! Dem Reinen ist alles rein. So denke ich, und darum bleibe ich.

Christophor.

Nun so gehe nur, Zelotes. Ich werde dich rufen, sobald uns der Weg über diese sumpfigen Lachen hinausführt. Eins aber ist es, was ich dir noch zu sagen habe.

Zelot.

Nun, das wäre?

Christophor.

Hüte dich ja, diesen Eifer gegen den griechischen Eros für etwas großes und gutes zu halten, und siehe ihn lieber für eine, wenigstens nicht ehrenvolle Schwachheit an. Was würdest du wohl von einem Arzte sagen, der aus schwächlichem Ekel, oder unzeitiger Schaam eine oft unerläßliche örtliche Untersuchung bei einem Kranken umgeht, und lieber aufs ungewisse und gefährliche blind hinaus kurirt? Würdest du dich wohl in einer

solchen Lage diesem Arzte anvertrauen? Siehe, gerade so verhält es sich mit dieser ästhetisch-erotischen Seuche der Griechen. Sie ist ebenfalls eine Krankheit an den geheimen Theilen der Menschheit, ein wahres Galanterie-Uebel der kultivirten Menschheit, und es darf sich daher kein Arzt, kein Erzieher, überhaupt kein ächter Philosoph davor scheuen, dieses verborgene Krebsgeschwür zu entblößen, genau zu besehen, und nach Befinden daran zu ätzen oder zu schneiden. Meinst du nicht auch, Zelotes?

Zelot.

Wozu aber die Laster vergangener Zeiten aufgraben, und die Pestleichen des Alterthums auswühlen? Haben wir nicht genug an den Uebeln unserer Zeit zu schneiden und zu heilen?

Christophor.

Du irrst, Lieber, wenn du dieses Laster für ausgerottet und getilgt hältst. Noch immer ist es eine Pest, die im Finstern schleicht, wenn es auch seiner Macht und Ausbreitung nach mit der sokratischen Zeit in keinem Verhältniß steht, und dagegen die Hurerei auf natürlichem Wege diejenige Seuche ist, die am hellen Mittage verderbet (Ps. 91.). Ich könnte dir auch noch vieles sagen von dem Nutzen einer solchen Untersuchung, allein wozu das? Gehe du nur immer hin unter deinen Rüsterbaum, und lies meinetwegen in der Bibel. Aber nochmals sage ich: hüte dich vor deinem Erb- und Hauptfeind, dem geistlichen Stolze, der so gern aus der Noth und Schwachheit eine Tugend macht. Erkenne deine Schwachheit, und halte nicht alle für so gebrech-

lich, daß sie, wie du, über jeden Maulwurfshügel hinfallen. Mußt du als kränklicher Patient eine sorgfältige und strenge Diät führen, und dich vor jedem rauhen Lüftchen hüten; so hasse und verachte darum die andern nicht, die gesünder sind, und nicht so leicht das Reißen und die Kolik bekommen. Gehest du mit diesem Sinn unter die Rüster hin, so wird dich dein Bibellesen sicher erbauen; außerdem aber wollte ich lieber, du lässest Jean Pauls Flegeljahre, als dieses heilige Buch.

Zelot.

Du hast schon so oft das faule Fleckchen im Herzen getroffen. So auch jetzt. Vergib mir, Theurer, und habe Geduld mit mir. 'S ist wahr, ich bin ein hoffärtiger und sehr verkehrter Mensch. Erlaubst du mir aber, daß ich hier sitzen bleiben darf, oder muß ich noch in das Exil unter die Rüster gehen?

Christophor.

Sey ruhig, lieber Zelotes, und bleibe hier. Ich kenne diese Krankheit, sie ist nicht zum Tode, denn der Herr ist dein Arzt. Er weiß seine Rebe schon zu reinigen, daß sie noch mehr Früchte bringt, und einer trage des andern Last, so werden wir das Gesetz Christi erfüllen. Nun zur Sache.

Außer dem platonischen Gastmal haben wir über den heidnischen Eros noch ein ächtes Denkmal des Alterthums, und zwar von demselben Verfasser, nehmlich den Phädrus des Plato. Dieses Gespräch handelt übrigens so verschiedene Sachen ab, daß ihm schon die ältesten Scholiasten oft ganz verschiedene Namen gaben. Während es der eine das Gespräch vom Schönen

nannte, so war es dem andern das Gespräch von der Liebe, einem dritten von der Seele. Uebrigens haben sie allesammt Unrecht, weil der Hauptgegenstand des Dialogs nichts von dem allen ist. Vielmehr ist es die ächte Rhetorik, im Gegensatz der geschwätzigen und eitlen Sophistik der damaligen Zeit, welcher nun ein Mal, sowohl Sokrates als Plato, den Untergang geschworen hatte. Die erwähnten Gegenstände, nehmlich die Seele, die Liebe, und das Schöne, sind daher bloß als wichtige Aufgaben für die verschiedene Behandlung einer ächten und unächten Rethorik hingestellt. Was aber unsern Zweck betrifft, so kann uns diese verschiedene Ansicht nicht im geringsten irren. Genug, daß wir für unsere Untersuchung über das Krankhafte und Lasterhafte in der griechischen Aesthetik, so wie deren physischen Gemeinschaft mit der unnatürlichen Männerliebe, auch in ihren rohesten Ausbrüchen einen überflüssigen Stoff darinnen finden.

Es werden nehmlich gleich von vorn herein zwey erotische Musterreden als Uebungsstücke aufgeführt. Sie behandeln beide die Frage: ob ein Knabe den feurigen und leidenschaftlichen Liebhaber vorziehen, oder ob er seine Gunst lieber einem kühlern und verständigen Anbeter schenken soll? Der Apologet des kalten Freundes schilt unter andern das Feuer des verliebten Nebenbuhlers einen gefährlichen Wahnsinn. Dies Wort faßt ein dritter Apologet des feurigen Eros auf, der die Sache zu Gunsten des Verliebten entscheidet, und der niemand anders ist, als Plato selbst. Er gibt zu, daß die feurige Liebe des begeisterten Liebhabers eine Art Wahnsinn sey, aber ein himmlischer und göttlicher, der von dem kranken und verkehrten Wahne ganz verschie-

den ist. „Ueberhaupt gibt es — fährt er fort — mehrere Arten eines heiligen und höchst beseeligenden Wahnsinnes. So ertheilt z. B. die Pythia ihre Götterspruche nicht eher, als bis sie in diesen Wahnsinn geräth. So lange sie aber kalt und verständig bleibt, wird sie schwerlich etwas besonderes hervorbringen können. Weil man aber späterhin die Sache selbst mit der Krankheit der Natur (der Verrücktheit) verwechselte; so hat man auch das Wort verunstaltet, und daher kommt es, daß man in das ursprüngliche Wort Manike noch das t hineinflickte, und nun eine Mantike daraus machte. (Dasselbe Wortspiel liegt in dem Worte Weismachen, und Weissagen, oder Wahnsagen, und Wahrsagen.) Ein ähnlicher Wahnsinn ergreift die Sänger, wenn sie, in die heiligen Hallen der Vorwelt tretend, die Thaten der Götter und Heroen in Liedern preisen.

Wahrlich! ein Dichter ohne solchen Wahnsinn würde, als ein kalter und gesetzter Liebhaber der Musen, einen elenden Gesang erfinden. Grund genug, um dem Verliebten schon hiermit seinen Platz vor dem bloßen Freunde (also auch dem Eros über der Freundschaft) anzuweisen. Dennoch wollen wir zum Ueberfluß noch darthun, daß gerade dieser Wahnsinn der Verliebten das größte und höchste Geschenk der Götter ist, welches sie den Menschen verliehen haben. Dazu ist es aber nöthig, daß wir vorher die Natur der Seele ins Auge fassen. Das Erste ist, was wir an der Seele bemerken, daß sie sich aus sich selbst, und durch sich selbst bewegen (d. h. in Thätigkeit setzen) kann. „Alle Thätigkeit heißt nach Plato Bewegung, und diese selbstthätige Bewegung der Seele, mit dem Satz: daß die Materie nicht denken kann, ist einer

der älteſten, und zugleich der neueſten, aus der Natur der Seele hergeleiteten Beweiſe für die Unſterblichkeit derſelben. Dieſes beiläufig. Nun kommt übrigens ein ſehr dichteriſcher Erguß über die Art dieſer ſelbſtthätigen Bewegung der Seele. „Die Seele — fährt er fort — iſt in der That einem gefiederten Zwiegeſpann, nehmlich zwey Roſſen mit ihrem Führer zu vergleichen. Eins von dieſen Roſſen iſt hoher, edler Natur, und daher eben ſo gehorſam als kühn und gewaltig. Dabei iſt es auch von ſchlankem, hohem Wuchſe, hohem Halſe, weiß von Haar, und ſchwarz von Augen. Das andere aber iſt hohlrückig, plump, hartmäulig, ſchwarz, und dabei ſo wild und unbändig, daß es der Peitſche und dem Stachel nur mit Mühe gehorcht. Ueberwindet nun die Macht des Führers, in Gemeinſchaft des edlen Roſſes dieſe wilde Beſtie, ſo erhält ſich die Seele in den hohen Lichträumen der Götterwohnungen, wo ſie das Weſen der Dinge und die Urbilder des Schönen vor Angeſicht ſiehet. Wird ſie aber matt, ſo wird ſie von dem unbändigen Roß immer weiter davon abgeführt, und ſinkt immer tiefer und tiefer, bis ſie zuletzt einen Thierkörper einnimmt, und dann erſt nach einem Umlauf von 10,000 Jahren zu jenen urſprünglichen Götterwohnungen wieder zurückkehrt. Eine ſolche Ermattung hat dann auch unſere Seelen aus jenem freien und herrlichen Zuſtande in dieſes leiblich irdiſche Leben herabgezogen. (Analogon des Sündenfalls, und der Flucht aus dem Paradieſe, wobei freilich der Grund ſolcher moraliſchen Ermattung im Dunkeln bleibt. Auch ſcheint ſich Plato hier zu widerſprechen, indem er z. B. im Timäus, und auch anderwärts, die Einverleibung der Seelen in menſchliche Körper als Gottes Willen, und

der göttlichen Bestimmung gemäß, betrachtet). Noch aber hat sie einige Erinnerungen ihres ehemaligen seeligen Zustandes übrig behalten, fühlt sich daher nicht heimisch allhier, sehnt sich nach den Lichträumen, wie nach ihrer ursprünglichen Heimath zurück, und kann sich auch zuweilen, aber freilich nur auf Augenblicke, wieder dahin versetzen. Und dieses sind eben die Stunden heiliger Weihe, und ächter Begeisterung, die der gemeine Troß nicht kennt, und sie daher für Wahnsinn und Ueberspannung hält. Zu diesen Erhebungen der Seele wirkt aber außer der Mantike, und der dichterischen Prophetin noch eine besondre Art göttlichen Wahnsinns, nehmlich der Eros, welcher beim Anblick irdischer Schönheiten sich der ehemaligen, urbildlichen und himmlischen Schönheit erinnert. Daher auch die übergroße und unerklärliche Wonne, welche die Vereinigung zweier Liebenden bekleidet, wenn sie sich ein Mal recht eng zusammenlegen, und an einander sich schmiegen können. Dann hat aber freilich auch das wilde Roß dem Führer manches zu sagen, und fordert für die große Entsagung und Anstrengung einen kleinen Genuß. Das Roß des Geliebten hält sich nun zwar still hierbei, aber von unbekanntem, heißem Verlangen voll umarmt er den Liebhaber, überhäuft ihn mit Küssen und Liebkosungen, und zeigt sich wenigstens nicht abgeneigt, ihm, wenn er es verlangte, in allem zu Willen zu seyn. Der Führer aber, und das edle Roß lassen das nicht zu. Sie schämen sich, und mit dieser Schaam wird das wilde Roß besiegt. Manchmal kommen freilich in einer unbewachten Stunde, oder beim Trunke auch die beiden wilden Rosse zusammen, und dann fällt allerdings auch das vor,

was der Pöbel für das größte Glück und den höchsten Genuß hält. Ist aber ein solcher Fall erst ein Mal geschehen, dann kommt es später auch wohl noch öfter. Diese Art von Liebenden hat nun zwar das hohe Glück nicht, wie jene, dennoch haben aber auch sie von ihrem Wahnsinn einen nicht geringen Lohn.

Soviel von dem Lobe und dem Glücke des Geliebten. Was aber die kalte und verständige Freundschaft betrifft, welche mit sterblichem Naß wie Wein mit Wasser verdünnt ist, so erzeugt sie eben nichts als die vielbelobte Tugend alltäglicher Gemeinheit, welche sich noch 9000 Jahre theils über, theils unter der Erde herumtreiben muß."

So viel aus dem Phädrus. Im Lysis kommt noch etwas zur Sprache, das wir nicht übersehen dürfen. Zu unserm großen Erstaunen und Schmerz sehen wir, daß auch die zarte Schaamröthe, welche der Zaubername der Geliebten auf die Wangen treibt, durch diese griechische, garstige, erotische Bestie nachgeäfft wird. Sokrates geht nehmlich mit einigen Freunden nach der Palästra. Man sagt ihm, daß ein besonders schöner Jüngling eben darinnen sey. Wer ist dieser Schönste? — so fragte er den Hippothales scherzend. — Dieser erröthete und schwieg. — Du brauchst mir nun nicht mehr zu sagen — fuhr Sokrates fort — ob du liebst oder nicht; denn ich kann dir wohl ansehen, daß es mit deiner Liebe schon weit gekommen ist. — Bey diesen Worten erröthete jener noch mehr. Ktesippus aber sagte (dazwischen tretend): „jetzt wirst du roth, und schweigst, aber lasse ihn (den Sokrates) nur einige Zeit bei dir seyn, so wird er sich fast todt

daran hören müssen, wie oft du seinen Namen nennst. Ja, du wirst ihm nichts anders zu singen und zu sagen wissen, als von diesem Namen, und ihn mit einer Fluth von Liebesgedichten überschwemmen ꝛc."

Eine andere erotische Stelle, und zwar unstreitig von allen die wichtigste, kömmt im Charmides vor. Sokrates kommt nehmlich aus der Schlacht bei Potidäa zurück, und trifft eine Zahl seiner Freunde in der Palästra. Er erkundigt sich nach dem Fortgang der philosophischen Studien, und nach Jünglingen, die sich durch Verstand oder Schönheit auszeichnen. Plötzlich entsteht ein Tumult an der Thüre, und es tritt ein Haufen schäkernder Jünglinge, und ein ganzer Schwarm anderer Menschen in die Palästra ein. Kritias wendet sich hierauf mit folgenden Worten zum Sokrates:

„Was die schönen betrifft, Sokrates, so wirst du sogleich selbst etwas davon zu sehen bekommen. Denn diese hier sind nur die Vorläufer desjenigen, welcher eben jetzt der Schönste von allen ist. Wahrscheinlich ist er selbst nicht weit von hier.

Sokrates.

Wer ist es, und wessen Sohn ist er?

Kritias.

Du kennst ihn schon. Er war aber noch nicht erwachsen, als du von hier weggingst. Es ist mein Neffe, Charmides, der Sohn meines Oheims.

Sokrates.

Beim Zeus, ich kenne ihn wohl. Es war ein feiner Knabe, jetzt muß er wohl erwachsen seyn.

Nun, du wirst sogleich sehen, was aus ihm geworden ist. — Bei diesen Worten trat Charmides selbst in die Palästra ein.

Ich selbst nun — fährt Sokrates fort — habe eigentlich kein richtiges Urtheil in dieser Sache, und bin, so zu sagen, als Meßschnur des Schönen nur ein ungefärbter Faden. Es gefallen mir eben fast alle in diesem Alter. Dieser aber fiel mir doch sogleich durch seine Gestalt besonders auf. Auch die andern alle schienen ganz von ihm bezaubert, dem Aufruhr nach zu urtheilen, den sein Eintritt erregte. Eine Menge seiner Liebhaber folgte ihm auf dem Fuße nach. Bei uns Männern war nun so etwas freilich kein Wunder, aber ich sahe, daß auch von den Knaben bis auf den Kleinsten herab kein einziger war, der ihn nicht unverwandt betrachtet, und wie ein Götterbild angestaunt hätte. — Was dünkt dich von dem Jüngling — fragte mich Chärephon — ist er nicht schön? — Ueber die Maßen schön, erwiederte ich. — Du solltest ihn aber erst ein Mal entkleidet sehen, dann würde dir sein Gesicht gegen die Schönheit der ganzen Gestalt wie nichts vorkommen. — Dasselbe sagten auch die Uebrigen alle. — Wahrlich! — fuhr ich fort — dies wäre ein unvergleichlicher Mensch, wenn er zu dem allen noch etwas kleines als Zugabe besäße. — Und was wäre das? — sprach Kritias. — Wenn seine Seele eben so wie das Aeußere gebildet wäre. Doch das läßt sich kaum anders erwarten, da er aus eurer Familie ist. — Nun, was das angeht — erwiedert jener — so ist auch hierin seine Schönheit untadelhaft. — Was

hindert uns nun — fuhr ich fort — daß wir ihn vorher philosophisch entkleiden, um seine innere Schönheit zu betrachten? Denn wenn er so ist, wie ihr sagt, so wird man sich mit ihm wohl gut unterhalten können. — Ei wohl! — sprach Kritias — aber er ist nicht bloß Philosoph, sondern will auch bei sich und andern für einen Dichter gelten ꝛc. — Er leidet aber — sprach Kritias — seit einiger Zeit beim Aufstehen an Kopfschmerz. Stelle du dich nur, als wüßtest du ein gutes Mittel dagegen. — Gut, erwiederte ich, lasse ihn nur herkommen. — Gleich wird er hier seyn — sprach er.

Dies geschah nun auch. Er kam, und sein Auftritt war so spaßhaft, daß ein allgemeines Gelächter entstand. Denn jeder von uns schob seinen Nachbar auf die Seite, um neben sich Platz zu gewinnen, den Charmides an seine Seite zu bekommen, und ihn recht nahe zu haben, so daß die, welche am Ende der Bank saßen, entweder aufstehen mußten, oder auf die Erde herabfielen. Er trat näher, und setzte sich zwischen mich und den Kritias. Ich aber kam in nicht geringe Verlegenheit. Meine vorige Dreistigkeit hatte mich schier verlassen, und ich sahe, daß es nicht so leicht sey, mit ihm zu sprechen, als ich vorher meinte. Kritias stellte mich ihm nun als denjenigen vor, der das Mittel gegen den Kopfschmerz wisse, worauf er mich mit großen Augen maß, und eben fragen wollte, als die andern in der Palästra einen engen Kreis um uns her schlossen. Jetzt sahe ich auch, o! wundervolle Schönheit, das, was innerhalb der Kleidung verborgen war. — Ich entbrannte, war nicht mehr bei mir selbst, und fühlte wohl, wie Kydias in seinen Liebesgedichten so sehr Recht

hat,

hat, wenn er jemand wegen eines schönen Knaben warnt, er möchte sich hüten, daß es ihm nicht gienge, wie einem Reh, das an den Löwen herangeht, um einen Theil seiner Beute von ihm zu bekommen. Mir wenigstens war es in der That nicht anders zu Muthe, als hätte mich ein solches Thier gepackt, so daß ich auf seine Frage nach dem Mittel kaum eine Antwort fand."

Jetzt aber, Freunde, können wir wieder etwas freier athmen. Wir sind die pomptinischen Sümpfe nun glücklich passirt, und haben Stoff genug zu einem Urtheil in des Eros Sache, so wie über seinen pedissequus und Speichellecker, das καλὸν κἀγαθόν. Was dünkt euch nun, Freunde! nach dem allen, sind Sokrates und Plato als Knabenschänder und ἀρσενοκοῖται zu betrachten, oder nicht?

Zelotes.

Umsonst, daß Plato so viel Herrliches und Schönes von seinem himmlischen Eros sagt. Auch diesen himmlischen Eros kann ich für nichts anders, als die, freilich phantastisch vergötterte, Erhitzung des Mannes mit dem Manne betrachten, ein Laster, welches der Apostel als Folge und Strafe einer frühern Vergehung an der bessern Gotteserkenntniß darstellt. Es ist aber wahrlich der Mühe werth, daß wir uns seine Worte selbst ins Gedächtniß rufen, nehmlich Römer 1, 26 u. f.: „Darum hat sie Gott auch dahin gegeben in schändliche Lüste. Denn ihre Weiber haben verwandelt den natürlichen Brauch in den unnatürlichen. Desselbigen gleichen auch die Männer haben verlassen den natürlichen Brauch des Weibes, und

sind an einander erhitzet in ihren Lüsten, und haben Mann mit Mann Schande getrieben, und den Lohn ihres Irrthums (wie es denn seyn sollte) an ihnen selbst empfangen" ꝛc. Trotz dem allen aber bin ich doch eben so sehr überzeugt worden, daß das bessere Selbst des Sokrates die rohesten Ausbrüche dieses mehr als viehischen Lasters von sich abzuhalten wußte.

Christophor.

Du hast ganz Recht, der Eros läßt sich nicht retten. Auch dieser himmlische Geck des Plato war nichts anders, als die Wirkung eines räthselhaften Philtrums, eines moralischen Zaubertranks, welcher im griechischen Volke die falsche Richtung und Entfernung vom Weibe erzeugte, und die ursprünglich reine und gesunde Geschlechtsneigung in eine so gräßliche Karrikatur verwandeln konnte, die um so schrecklicher ist, je mehr sie dem göttlichen Urbilde durch Nachäfferei ähnlich zu werden sucht. Dennoch bin ich auch der Meinung, daß Sokrates den Ausbruch dieser physischen Entartung zu dem Laster selbst, das die Schrift mit dem Worte ἀρσενοκοιτη bezeichnet, für seine Person durch bessere Grundsätze begegnet ist. Daß dieses Letztere aber wirklich so sey, dafür sind folgende zwei Gründe vollkommen genügend:

1) Die eigentliche Knabenschänderei war zwar bei den Griechen etwas ganz alltägliches; und Sokrates hatte selbst einen solchen Schandbuben in seiner Gesellschaft. Dessen ungeachtet hatte sich die Päderastie nur in der ästhetisch-philosophischen Form bei den edlern Philosophen behauptet. Die gröbere Form, die aber physisch

und elementlich mit der ästhetischen verbunden ist, wurde für den Philosophen wenigstens als etwas schmachvolles angesehen. — Unmöglich hätten sich daher Sokrates und Plato bei ihren Schülern so in Ansehen erhalten, wenn man ihnen einen solchen Vorwurf hätte machen können.

2) Die Feinde des Sokrates, selbst Aristophanes in der bekannten Komödie, und Melitus und Anytus als öffentliche Ankläger nennen zwar den Sokrates einen Verführer der Jugend, erwähnen aber dieses Lasters auch nicht von ferne; und dieses ist ein vollkommen hinreichender Grund dafür, daß Sokrates von dieser Seite unverwundbar war.

Nun aber, Johannes, frisch auf! Ich möchte wohl auch nun deine Meinung hören. Ich weiß, du bist der tüchtigste Jünger der Liebe unter uns. Deine Harfe ist auch jetzt noch nicht stumm geworden, und unser reiner, ächt himmlischer Eros rührt ihre Saiten oft gar wunderlieblich. Ich weiß vorher, daß du gegen diesen griechischen Lügner nicht schweigen kannst. Nun, so sage mir, was dünkt dich um diesen griechischen erotischen Gesellen?

Johannes.

Es ist eigentlich an dir, Christophorus, uns nun auch die Erklärung zu dem Text zu liefern, den du uns eben aus der Bibel der Heiden verlesen hast.

Christoph.

Ich werde auch noch darüber sprechen. Jetzt aber thue mir den Gefallen, und rede du.

Johannes.

Nun gut. Es ist mir bei deinen Vorlesungen ein Mährchen eingefallen, was ich erzählen will. Ihr erlaubt mir's doch?

Christoph.

Ja, Ja, ich kenne dich!
Du bist der mächt'ge Zauberſänger,
der unbesiegte Kinderfänger,
der auch die wildesten bezwingt,
wenn er die holden Mährchen singt.
Siehe, Johannes, schon rühren sich die Saiten, stimme nun dein Lied nur an. Wie heißt dein Mährlein?

Johannes.

Es mag Theotima heißen, oder das Mährchen von der Liebe.

Christophor.

Herrlich, Johannes! — Ja, Gottesehre, oder besser Gottesfurcht, so soll die Braut heißen, und auch das Mährchen. Wie heißt aber der Bräutigam zu Gottesehre, doch wohl Gotteskraft? Nicht wahr:
wenn Starkes sich mit Mildem paaret;
da giebt es einen guten Klang?

Johannes.

Gottesfurcht heißt der Bräutigam, folglich auch Gotteskraft; also Prinz Sadick von Salem, so heißt der Glückliche.

Neolog.

Nun, wenn die Schulmeister ebräische Floskeln erfinden, so ist's kein Wunder, wenn die Professoren wenigstens griechisch sprechen.

Johannes.

Wenn du etwas vom Melchisedeck wüßtest, dem König zu Salem, wie er im Ebräer-Briefe beschrieben ist; so würdest du über meine ebräische Gelehrsamkeit nicht so sehr erstaunen. Eben so ist es wohl einem armen Schulmeisterlein auch vergönnt, das Wort Timotheus umzudrehen, und ein Fömininum daraus zu machen. — Mit meiner Gelehrsamkeit geht es daher ganz natürlich zu, Neologus. Das Bibellesen macht ein Mal klug, nicht aber dumm; und ich glaube, du selbst würdest noch gelehrter werden als du bist, wenn du fleißiger in der Bibel läsest.

Zelotes.

Was du für unnützes Geschwätz herbeiführst, Neologus! Laß doch den Johannes gehen. Willst du an ihm zum Ritter werden?

Christophor.

Still, still, Freunde, das Mährchen entschlüpft uns sonst mit seinen Feenflügeln. Wohlan, Johannes, erzähle denn.

Johannes.

Theotima, oder das Mährchen von der Liebe.

Die häßliche und boshafte Fee Kakelkax hatte ein einziges wunderliebliches Töchterchen, Theotima. Zu

der Zeit, als das Kind die Milchzähne wechselte, ging plötzlich eine große Veränderung mit ihr vor. Sie legte ihre Puppen weg, floh in die Einsamkeit, und suchte in dem Zaubergarten ihrer Mutter die entlegensten Hecken auf. Da saß sie sinnend oft stundenlang, und nicht selten lag sie auch auf ihren Knieen im Gebet vor Gott. Die Mutter verbot ihr das sehr ernstlich, und da dies nicht half; so kriegte das arme Kind eines Tages heftige Schläge von ihr. Und was geschah? Nach diesen ersten Schlägen zeigte es sich, daß nicht allein Hirsche, Rehe und Vögel; sondern auch Bäume, Pflanzen und Blumen um die Wette eine besondere Liebe gegen Timchen offenbarten. Wo sie wandelte, da umschwärmten sie ganze Schaaren kleiner Kolibri's, deren zarte Federn mit ihrer Farbenpracht im Sonnenglanz wie ein Regenbogen stralten, und ihr niedliches, lichtbraunes Lockenköpfchen wie mit einem Heiligenschein umgaben. Tulpen und Hyazinthen neigten sich vor ihr, wenn sie an den Beeten vorüberging, und hauchten ihr die süßesten Düfte nach. Die Veilchen piepten wie Heimchen aus dem Grase hervor, und riefen Timchen nicht selten mit Namen. Eben so hauchten die Erdbeeren ihre süßesten Düfte aus, sobald sich Timchen nahete; so daß sie nur ihre weißen Händchen auszustrecken brauchte, um die köstlichsten Früchte zu pflücken. Selbst der Silberbach, der sich durch den Zauberpark schlängelte, blieb nicht ungerührt, und hielt, so oft Timchen an sein Ufer trat, seine Wellen an. Ging sie hinweg, so wallte das Bächlein, aber ungern, wie es schien, und mit wehmüthigem Gemurmel weiter fort.

Als Kakelkax dies erfuhr, gerieth sie in Wuth, und schickte sich an, den ganzen Zaubergarten durch un-

verderbliches Feuer zu zerstören. Da überfiel sie aber mit einem Mal ihre gewöhnliche Staupe, die böse Krankheit, und so unterblieb es denn.

So sorgfältig nun auch Kakelkax das holde Timchen vor den Augen der Welt verbarg; so hatte sie doch nicht verhindern können, daß der Ruf ihrer wunderbaren Anmuth und Schönheit nicht einen fremden Prinzen herbeigelockt hätte, und zwar zur Zeit, wo Timchen eben funfzehn Jahr alt war. Er sah Theotimen, und es war um sein Weggehen für immer geschehen. „Entweder sterben, oder Timchen besitzen" dies war seine Losung.

Kakelkax ersann nun eine List, um Timchens Anmuth und Hoheit, womit sie alles beseelte und entzückte, ihr selbst zur Qual, umzuwandeln. Sie hatte nehmlich schon seit vielen Jahren einen großen, furchtbar häßlichen Affen zum Hofnarren abgerichtet. Er war überaus stark, frech, behend und wohl dressirt, diente der Kakelkax zugleich als Hoflakay, und mußte beständig um sie seyn. Sprechen konnte er zwar nicht, desto besser aber verstand er die Augensprache seiner häßlichen Gebieterin, und er war beinahe eben so klug, und wo möglich noch boshafter, als sie selbst. Kakelkax hatte auch einen Papagei, welcher fast in allen Sprachen die ausgesuchtesten Flüche und Zoten von ihr sprechen gelernt hatte. Wenn sie nun in der Verdauungsstunde wie ein dicker Giftmolch auf der seidenen Ottemanne lag und Betel kauete; so mußte der Hof-Affe auf einem alten, mit Fleiß zerbrochenen, schnarrenden und verstimmten Hackebret ein Koncert spielen, und Papchen mußte in den Pausen sie mit seinen Zoten und Flüchen ergötzen.

So mochte sich nun Kakelkax von diesen beiden Lieblingen trennte, so war doch ihr Haß gegen Timchen zu groß, als daß sie jetzt nicht hätte dieses Opfer bringen können.

Sie befahl daher dem Affen, von nun an Timchen zu bedienen, und den Papagei auf ihrem Zimmer im Käfig aufzuhängen. Zugleich gebot sie ihm, genau darauf Acht zu geben, wenn etwa der fremde Prinz mit Timchen reden würde. Dann sollte er die lächerlichsten Possen und die schändlichsten Gebehrden machen, und besonders alles genau nachahmen, was Timchen und der Prinz etwa vornehmen würden, vorzüglich sollte er auf die Mienen Acht haben, und dieselben mit den häßlichsten Fratzen kopiren. Selbst in der Einsamkeit sollte er Timchen keine Ruhe lassen, und wenn sie etwa beten wollte, so sollte auch er die Hände falten, auf die Knie fallen, und die Augen verdrehen. Ueberhaupt sollte er Timchen nicht von der Seite weichen, und den Prinzen selbst im Nothfall mit einem Knüppel todtschlagen. Papchen aber bekam den Auftrag, daß er, so oft etwa der Prinz auf der Laute spielen würde, mit seiner Höllen- und Spitzbubensprache dazwischen schnarren sollte.

Ha, wie lachte nun Kakelkax über diese List, und wie rieb sie ihre schwammichten Hände vor Freude!

Als nun der Prinz eines Tages Timchen mit der Laute in einer Jasminlaube traf, fing auch der Affe seine Rolle meisterlich zu spielen an. Denn als sich des Prinzen Auge beim Anblick des Götterkindes verklärte, als seine Sprache von selbst, auch ohne Laute

und Saitenspiel, in melodischem Gesange ertönte; da trat der Affe dazwischen und machte sein höllisches Gebehrdenspiel dazu. Hierüber kam der Prinz so ins Lachen, daß er nun in Einem fort lachte, und zwar den ganzen Tag, die ganze Nacht hindurch, und so wochenlang ununterbrochen, bis er endlich vor Erschöpfung starb. Ein anderer Prinz, der kurz darauf sich um Timchens Liebe bewarb, wurde bei diesem entsetzlichen Anblick so von Schmerz ergriffen, daß er in einen Strom von Thränen ausbrach, und in wenigen Tagen, unter einem unaufhörlichen Thränenfluß, ebenfalls den Geist aufgab. Dieser Jammer brachte Timchen auf den Gipfel des Elends. Ihr einziger Trost waren noch ihre Blumen, und die Bäume im Garten, welche alle beseelt schienen, und ihr tiefes Wehe verstanden. Mit dem Steigen ihrer Noth wurden Blumen und Sträuche, ja auch das Bächlein, die stummen Zeugen ihres Schmerzes, allmählig laut, lispelten gar wundervolle leise Töne, wie Aeolsharfen, und sangen, so oft Timchen sich nahete, gar liebliche und himmlische Harmonieen, die Timchen in Schlaf lullten, und ihr alle Schmerzen benahmen. Umsonst suchte Kakelkax auch dieses zu hintertreiben. Denn so oft sie Miene machte, den Garten zu zerstören, bekam sie jedes Mal ihre böse Krankheit, und sie sahe wohl ein, daß ihre Macht nicht weiter ging. Sie mußte also diese Himmelsmusik wider Willen mit anhören, obschon sie ihr so sehr zuwider war, daß sie die heftigsten Schmerzen davon bekam, und sich oft vor Verzweiflung wie eine Schlange auf der Erde wand.

So war bereits ungefähr ein Jahr vergangen. Noch hatte es kein einziger Prinz wieder gewagt, die

Kunst entwindet er sich noch der mörderischen Wuth des Affen, zieht den Spiegel hervor, und — welch ein neues, unerhörtes Wunder — kaum hat das Ungeheuer sein eignes Bild darin gesehen, so steht es zitternd da, wie vom Blitz getroffen, stößt ein gräßliches Geschrei aus, wüthet gegen sich selbst, frißt sein eignes Fleisch vom Arm, reißt sich die Eingeweide aus, und — stirbt.

Bald war der erste Schreck vorüber, und nun sanken Beide sich in die Arme, und ruhten Brust an Brust. Im Nu war alles Weh verschwunden. Dann fielen sie nieder und beteten. Und siehe! die Wolken öffnen sich, und Siona, die schöne Pathin des Prinzen, auf einem goldenen Wagen sitzend, den drei blendend weiße, goldgekrönte Schwäne zogen, steigt langsam nieder zur Erde. Sie nahm das seelige Paar zu sich, flocht Timchen einen Myrthenkranz ins Haar, und stieg dann mit beiden zum Himmel auf.

Christophor.

Ist das dein Mährchen, Johannes? Bist du nun am Ende?

Johannes.

Ja!

Christophor.

Erlaubst du mir, daß ich die Geschichte noch ein wenig weiter fortführe?

Johannes.

Du thust mir einen großen Gefallen damit.

Christopher.

So höre denn, was weiter geschah. Mittlerweile hatten sich auf der Wiese, wo der todte Affe lag, einige Knaben aus dem nahen Dörfchen Querlequitsch zum Ballspiel eingefunden. Beim Anblick dieses todten Ungeheuers laufen sie schreiend in das nahe Dörfchen zurück, und bringen alles in Allarm. Sogleich macht sich der dortige Aeskulap, der Dorfbarbier, auf die Beine, nimmt seinen Lehrjungen mit, steckt Papier, Feder und Tinte zu sich, und geht mit einem Schwarm von Buben hinter sich der Wiese zu. Dort nimmt er seine Amtsmiene an, secirt den Leichnam fleißig, verfaßt ein Protokoll, und liest es den versammelten Buben und Bauern vor:

„Man habe nehmlich auf der Wiese bei Querlequitsch einen menschlichen Leichnam männlichen Geschlechts gefunden, der wahrscheinlich gewaltthätig ermordet sey."

Bei diesen Worten lacht das ganze Dorf laut auf, und schreit: „Ei, Herr Bader, es ist ja ein Affe, und kein Mensch, sieht er denn den rauchen Pelz, und die langen Hände nicht?" — „Was — ruft Aesculap, — ihr wollt das besser wissen? Habt ihr auch in Anatomie studirt, wie ich?" — „Aber, Herr Doktor — erwiderte des Hirten Knabe — sieht er denn nicht den Schwanz, den das Thier am Leibe hat? Das ist ja Muck, Theotimchens Affe, und der Hoflakay der Kakelkax!" — „Dummer Junge, — sagte der Menschenkenner — du weißt freilich vom Schwanzbein nichts. Dieser Schwanz ist bloß ein verlängertes Schwanz- oder Steißbein, os coccygis genannt. Eine

wichtige und seltene Abnormität an einem menschlichen Kadaver! Die Herren in der Stadt werden mir grossen Dank dafür wissen, daß ich ihnen eine so wichtige Rarität in ihr Museum liefere."

So endigte sich der Streit. Das Protokoll wurde förmlich abgefaßt, in die Stadt geschickt, und einige von den Herren waren wirklich so albern, dem Bericht des Dorfbarbiers zu glauben. Sie ließen das Aas des Affen in die Stadt kommen, und noch gibt es gar Viele von ihnen, die dümmer sind, als der Hirtenknabe in Querlequitsch.

Und hiermit wäre denn unser Mährchen wirklich am Ende. Nicht so aber unsere Betrachtung. Laßt uns daher den Affen Muck, nehmlich den griechischen Eros, als das höllische Karrikaturbild der reinen und gesunden Geschlechtsliebe etwas näher ins Auge fassen.

Er begeistert zur Tapferkeit, und macht den Feigsten zum Helden, und den Trägsten zum Dichter. Ein Liebender wird eher vor den Augen der ganzen Welt, als in Gegenwart des Geliebten etwas schlechtes thun oder leiden. — Dasselbe gilt auch von unserer Liebe der Geschlechter. Die Minne und das Heldenthum des Mittelalters tönt noch jetzt in süßen Liedern fort.

Es gibt einen doppelten Eros, einen irdischen und himmlischen. — So auch bei uns. Auch wir kennen eine höhere Geschlechtsliebe, welche von grober Wollust frei, ein wahrer Magnet für eine Menge von Lichtkräften ist, die große Thaten erzeugen. Sie ist es ja, die nach dem Apostel Paulus eine Vermälung der Geschlechter bewirkt, welche freilich immer nur im Bilde und Zeichen der geheimnißvollen Gemeinschaft zwischen Christo und der Gemeinde am nächsten kommt, und die

überhaupt in der Schrift als fast unentbehrliche Sinn hieroglyphe und Bilderſprache für die Geheimniſſe gläubiger geiſtlicher Weihe; und reiner Gotteserkenntniß, ſo wie für die Vereinigung und Vermälung der Seele mit Gott am nächſten ſteht. Dann haben wir aber auch einen irdiſchen Eros, den bloßen Geſchlechtstrieb, den auch die Thiere haben, der aber von dem himmliſchen Eros beherrſcht wird, und trotz ſeiner niedern und irdiſchen Natur dennoch elementlich-organiſch mit ihr zuſammenhängt. In dieſem Zuſammenhang iſt er aber zwar irdiſch, aber doch nicht ungöttlich und gemein, ſo wenig als der Leib ſelbſt, des irdiſchen Eros Sitz und Wohnung etwas gemeines iſt. Die eheliche Liebe erhebt auch den Akt der Erzeugung, des Beiſchlafs zu einer heiligen Handlung, und es verhält ſich die fleiſchliche Vermiſchung der Ehegatten zu dem himmliſchen Eros durchaus nicht anders, als wie die glühende Schaamröthe der Wangen zu der Bewegung der Schaam in der Seele ſelbſt, und umgekehrt. „Adam erkannte ſein Weib Eva, und ſie ward ſchwanger", ſo ſagt die Schrift, und wir ſehen hieraus das von ihr anerkannte typiſche und hieroglyphiſche Wechſelverhältniß von unten nach oben, und umgekehrt, indem ſie den Akt der Erzeugung eines Lebenden mit dem Namen des Erkennens bezeichnet. Hier aber kommt eben der griechiſche Muck mit ſich ſelbſt in den gräßlichſten Widerſpruch, und es iſt kein Wunder, wenn er ſich wüthend ſelbſt zerfleiſcht, ſobald er in dieſen reinen Spiegel blickt. Denn auch der himmliſche Eros des Plato iſt organiſch-phyſiſch an einen irdiſchen geknüpft. Umſonſt, daß jenen ſeine Verehrer bis in den Himmel heben. Wie ein Galeerenſklave trägt er einen ſchwe-

am Roß am Beine, der niemals mit in den Himmel eingehen, eben so wenig aber auch von ihm getrennt werden kann, und es muß daher nothwendig der Sklav sammt seinem Klotz, also der himmlische sammt dem irdischen Eros, auf der platten Erde bleiben. Nicht so der irdische Eros, der in der christlichen Ehe sein heiliges Recht behauptet, und nach Gottes Gebot und Wort einen hohen Segen, und große Verheißungen überkommen hat. Mit Recht steht daher das Ehebett an der heiligen Stätte des tief verborgenen Betkämmerleins, und obschon man im Himmel nicht freien, noch sich freien lassen wird, so wird die Erinnerung an den irdischen Eros, und an den heiligen Akt fleischlichen Erkennens dennoch auch im Himmel eine fortgesetzte ewige Ehe bilden, weil das Band, das die Ehegatten auf Erden umschloß, im Himmel gewoben wird. Wie schauderhaft tritt uns aber Muck in dieser Beziehung entgegen. Denn was war das wohl für eine Erscheinung, als der weiseste Mann in Griechenland den Charmides sich entblößen ließ, als seine Stimme stockte, dem starken besonnenen Geiste, der die Sophisten und die wüthenden Richter nicht fürchtete, die Gedanken vergingen, und er sich gepackt fühlte, wie von den Klauen eines reißenden Thieres? War das wohl der reine Schönheitssinn, der beim Anblick der sichtbaren, irdischen Schönheit sich an den Glanz der himmlischen Urbilder in den ehemaligen Lichträumen des Himmels erinnert? Mit nichten! sage ich. Diese Bewegung hat einen ganz andern Charakter. Sie stammt nicht von oben, sondern von unten, und es war keine bloß gemeine, irdische, sondern eine dämonische und teuflische Regung krankhafter Besessenheit, als sich hier der gemeine Eros wie ein

Tau-

Taucher unter der Glocke durch heftige Zuckungen an den Nervenseilen offenbarte.

Siehe da, hier ist der Galeerensklav mit seinem Klotz an den Beinen. Und hier ist keine Rettung für den griechischen Eros mehr, auch für den himmlischen nicht. Probir' es nur ein ehrlicher Mann, und nehme ihm den Klotz vom Bein, und er wird finden, daß er mit demselben verwachsen ist.

Was sagst du dazu, Neologus?

Neolog.

Aber nimmst du die Stelle im Charmides hierbei nicht zu sehr geschichtlich? Mir kömmt sie wenigstens wie etwas Romanhaftes vor.

Christophor.

Thut nichts zur Sache, Neologus. Plato wollte den Eros schildern, und namentlich den himmlischen von dem gemeinen unterscheiden. Er selbst aber ist es gerade, der in seiner Beschreibung, namentlich im Phädrus, ihre beiderseitige elementliche und organische Verwandtschaft darthut, und nachweist, daß in einer unbewachten Stunde, oder beim Rausche, auch die beiden wilden Rosse zusammenkommen, und daß also, um ohne Bild zu sprechen, bisweilen auch bei den edlen Verbindungen der Art etwas vorfallen könne, welches der gemeine Haufe für das Höchste hält. Er hat also auch hier im Charmides aus seinem eignen Herzen sowohl, als auch aus dem tiefsten Innern seiner ganzen Nation, freilich unwissentlich, eine schauderhafte Beichte gethan, und es ist ganz

einerlei, ob die erotische Narrheit mit dem Charmides in der Paläſtra ein bloßer Roman iſt, oder nicht.

Zelot.

Du haſt ganz Recht, dieſer Klotz iſt und bleibt an dem Beine des platoniſchen Eros. Laß es nur fahren, das Ungeheuer, Neologus. Lege deine Hand nicht an, es weiß zu waſchen, du beſudelſt nur dich ſelbſt.

Chriſtophor.

Wir fahren in unſrer Vergleichung weiter fort. Ein ſchöner Knabe konnte in Athen gar viele, ja unzählige Liebhaber haben, und dieſes gereichte ihm nie zur Schande, wohl aber zur großen Ehre. Freilich paßten die Herren Hofmeiſter genau auf, daß er ſich nicht zu früh und auf eine gemeine Weiſe ergab, bis die Zeit gekommen war, wo er mit allen Ehren den beſten und treueſten ſeiner Verehrer zu ſeinem erklärten Liebhaber erheben, und demſelben dann auch an ſeinem Theil etwas gefälliger ſeyn durfte. Ueber die Art dieſer Gefälligkeit läßt ſich jedoch nicht deutlich ſprechen. Denn wenn hierbei auch jenes Aeußerſte nicht gemeint iſt; ſo iſt doch ſchon dieſe Art Gefälligkeit ein Greuel, und ſo was Schändliches, daß man nur mit Abſcheu einen Augenblick vor einem ſolchen Bilde verweilen kann. — Dieſem griechiſchen Affen gegenüber ſehen wir nun das holde Timchen ſtehen. Auch ſie kann mit ihrem Sadick, ſobald ſie beide erklärte Verlobte ſind, ſelbſt vor den Augen der Siona den Vermählungsact der Seelen in einer freien Umarmung feiern, und durch den Kuß der reinſten Liebe beſiegeln. Ueber die phyſiſche Bedeutung der Umarmung und des Kuſſes ließe ſich nun

och manches sagen, welches dem christlichen Eros besser ls dem platonischen anstehen würde. Doch es mag dies es genug seyn, daß der erklärte Brautstand der Lieben- en auch bei uns ein solches ehrwürdiges Vorrecht hat, elches Muck zur höllischen Fratze kopirt.

Der griechische Eros gefällt sich ferner in einer oquetten Flucht, und lockenden Neckerei von Seiten — a, wie soll ich sagen, — des weiblichen? — ach ein, des männlichen — aber bloß jüngern, und daher es gesuchten Theiles. Dieser Zug der Koquetterie ist der That auch an unserer Liebe bisweilen bemerkbar, ur mit dem Unterschied, daß sich die Liebe wahrhaft nschuldiger, edler und gläubiger Seelen von dem Gift er Buhlerei und unreiner Toiletten- und Schauspieler- ünste frei erhält. Dennoch läßt sich auch Timchen von rem Sadick suchen, und so ist sie auch im übrigen Le- n immer mehr die Gesuchte und Gefundene, als die uchende und Findende. —

Weiter hat der griechische Eros ein vielfaches Nar- nspiel mit seinen Priestern und Dienern; so daß er cht selten die lächerlichsten Gecken aus hohen Staats- ännern, bärtigen Philosophen, und mächtigen Helden acht. Wie jämmerlich stellen sie sich nicht oft gegen n Geliebten, wie werfen sie sich nicht ganz und gar eg vor ihm, wie winseln, schreien und schwören sie cht vor ihm, ohne daß sie die Schwüre jemals zu hal- n brauchten. Alles das schadet der Würde eines Lieb- bers nicht, er sey auch wer er wolle; und was die chwüre betrifft; so nehmen es selbst die Götter nicht genau damit. — Dasselbe sehen wir an unserm ge- lechtlichen Eros, freilich nicht in der Gemeinde der iona, sondern auf den Bretern dieser Welt, und in

der Vaudeville-Posse außer- und innerhalb der Bühne. Auch hier kann der gefeiertste Held des Tages vor seiner Göttin niederfallen, und wie ein armer Sünder auf seinen Knieen, um Gnade und Erbarmung flehen, wobei er freilich, um die seidenen Höschen zu schonen, den Federhut wohlweislich unterlegt. Was aber die Schwüre der Verliebten betrifft; so ist es wohl bekannt genug, was sie zu bedeuten haben. So lächerlich und sündlich nun auch ein solches verliebtes Possenspiel ist, so sieht man doch wenigstens darin, daß es die Geschlechter sind, die also mit einander spielen, und es fällt bei diesen Possen wenigstens der Anstrich des dämonischen und teuflischen weg, welches der griechische Eros an der Stirne trägt. Auch ist nicht zu leugnen, daß unsere Dichter, namentlich Shakespeare und unser Schiller bisweilen eine himmlische Lichtgestalt, wie Timchen wiewohl nie ohne Kothurn und Larve, und mit allerhand vornehmen Lumpen und Fetzen behangen, über die Bretter führen. —

Endlich gefällt sich der platonische Eros besonders im Aufsuchen des Schönen. Er lüftet gern den Schleier. Was nun die kluge Enthüllung und verhüllende Entdeckung auch auf unsern Eros wirkt, freilich nur auf den, der unter der Taucher-Glocke verborgen ist, wer Jedermann. Uebrigens ist in der Gemeinde der Sion auch diese Schönheitswuth verpönt. Prinz Sadick ist kein solcher Narr, der sich durch üppige Formen und sanfte Wellenlinien bestechen ließe. Ob er gleich kein Verächter der sinnlichen Schönheit ist; so ist es doch die Grazie, die ihm weit über Schönheit geht. Denn diese Grazie ist es ja eben, welche das Original-Siegel und den Urstempel der Schönheit in der Hand trägt, und nicht

nwürdiges damit bezeichnet. Sie ist eins mit der göttlichen Gnade, und es ist wohl merkwürdig genug, daß das griechische Wort χάρις im neuen Testamente nichts anderes bedeutet, als die Kraft und Wirkung des heiligen Geistes, welcher durch den Glauben an Christum die sittliche Wiedergeburt schafft, und also das verlorne Bild Gottes an dem inwendigen Menschen wiederherstellt. Diese Grazie also ist es, welche von innen heraus, und nicht von außen hineinmalt, und auch ein rohes Mulatten-Gesicht gar leicht mit der Glorie des himmlischen Eros, und der unverwelklichen Schönheit ohne bekleiden kann.

Zelot.

Mit einem Wort, der griechische Eros ist und bleibt nichts anders als der Affe Muck, der Hoflakai der Hekate, ein Kind und Wechselbalg des Teufels, des Lügners und Mörders von Anbeginn.

Traurige und schreckliche Verblendung einer Zeit, die so viele Dorfbarbiere von Querlequitsch auf Schulen und Universitäten gebildet hat. O! schämen möchten sich — möchten sie ihr Angesicht in Sack und Asche verstecken, allesammt, die den Herrn verlassen und verlästert, und solche Greuel und Scheuel angebetet haben. Hätten sie immerhin von diesen Götzen und Juggernauts des Heidenthums vor ihren Schülern gesprochen und erzählt. Hätten sie diese Greuelbilder wie König Pomare in Otaheiti immerhin als Trophäen des Siegs dem Feuer entzogen, um sie der erstaunten Christenheit, zum Dank gegen denjenigen aufzustellen, der den gewaltigen und gewappneten, dem Teufel den Harnisch ausgezogen, und einen Triumph aus ihnen ge-

RELEASE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

macht hat. Aber so war es nicht mit ihnen. O! daß ich es sagen muß! — Ein Theil von ihnen hat wirklich seines Samens diesem Moloch geopfert, ein anderer hat das eherne Herz dieses Ungeheuers mit Kohlen gefüllt, und ein sehr großer Theil endlich ist wenigstens schaulustig hinzugetreten, und hat aus Respect vor den Priestern desselben aus übergroßer Albernheit, Dummheit und affenherziger Nachbeterei die Mützen abgenommen. — O! wehe, wehe — wie wird es einst wohl seyn, wenn Sokrates und Plato als weit geringerer, ja gar als unschuldige Sünder mit der Königin von Mittag kommt, und Gericht hält mit diesem Geschlechte.

Christophor.

Du gehst in deinem Eifer immer zu weit, Zelotes, und trifft mit deinem Schwerte manchen Unschuldigen. Was du sagst, paßt bloß auf diejenigen Griechennarren, die aus Hochmuth und feiner Sinnlichkeit das Griechenthum dem Christenthum vorzogen. Diese Gräkomanen haben sich allerdings selbst dazu verdammt, den Affen-Muck mit anzubeten, weil Plato so blind war, und das greuliche Thier in seinem Wesen nicht erkannte. — Noch gibt es aber eine Klasse von Menschen, welche weder durch Hochmuth noch feine Sinnlichkeit verblendet sind, und dennoch das Geheimniß dieser erotischen Seuche nicht ahnden, noch verstehen.

Zelot.

Nun, was sollte denn diesen Leuten die Augen so verblendet haben, daß sie das nicht erkennen, was die Bauern in Querlequitsch beim ersten Anblick erkannten?

Christophor.

Es gibt eine gewisse treuherzige Unschuld und kindliche Reinheit des Gemüths, welche durchaus unfähig ist, dergleichen tiefverborgene moralische Schäden aufzuspüren, oder sie nur zu begreifen. Solche Leute übersehen daher manches Schlechte aus Unschuld, und glauben ganz gutmüthig, wenn ihnen z. B. ein Plato von seinem himmlischen Eros was vorschwätzt.

Zelot.

Solche Unschuld aber unter den Philosophen suchen zu wollen, würde doch wohl ungereimt seyn, wenn man bedenkt, daß die Unbekanntschaft mit den Lastern der Menschen Mangel an Menschenkenntniß, folglich einen noch halb kindischen Philosophen voraussetzt. Oder sollte es auch unter den Philosophen noch Leute geben, die das Flügelkleid der Unschuld, diese toga praetexta, noch nicht ausgezogen haben?

Christophor.

Eine seltene Erscheinung ist freilich ein solcher Philosoph im Flügelkleide, dennoch kenne ich solche Weise mit dem Milchbarte, welche ihre Jugend in seltener Reinheit verlebten, und bei ihren Jahren noch nicht Zeit genug hatten, in den Zirkeln reicher Schlemmer und Müßiggänger sowohl, als in Zucht- und Korrektionshäusern Erfahrungen zu sammeln. Ich selbst würde für mich allein dieser erotischen Seuche nicht auf die Spur gekommen seyn, und ich hätte mich von dem himmlischen Eros des Plato sicher ebenfalls betrügen lassen, wenn mir unser Freund, Lukas der Arzt, nicht aus dem Traume geholfen hätte. Ich fahre daher

fort, mich noch weiter hierüber zu verbreiten, und das mitzutheilen, was mir dieser unsre Freund noch weiter hierüber gesagt hat. Denn es bleibt uns über die Entstehung, die Verbreitung und Folgen dieser Seuche, so wie über die Mittel dagegen noch etwas zu sagen übrig.

Die Entstehung aller, auch der unnatürlichen Laster hat nehmlich ihren Grund in der oben erwähnten, angebornen, und furchterfüllten Feindschaft gegen Gott. Dennoch müssen sich zu Erzeugung unnatürlicher Laster noch mehrere äußere Umstände vereinigen, nehmlich Reichthum, und ein hoher Grad einer allgemeinen Cultur. Denn so lange die Menschen noch mit den Elementen und wilden Thieren zu thun haben, so lange bleiben sie vor dem wilden Thiere bewahrt, das den Sokrates in der Palästra beim Anblick des Charmides packte. Daher hört man auch in Zeiten, wo Hunger, Pest und Krieg im Lande wüthen, nur selten von Selbstmord, Wahnsinn, und bürgerlichen Verbrechen etwas. Diese Pilze, also auch die unnatürlichen Laster, schießen nur dann auf dem Acker der Menschheit auf, wenn Kultur und Wohlhabenheit das Land mit Rosen bepflanzt. Wild und fesellos durchläuft nun die furchterfüllte, von Gott feindlich abgekehrte Welt- und Menschenmasse gleich einem Strome ihre Bahn nach unten hin. Der von Gott verlassene Glückseeligkeitstrieb wirft sich mit aller Macht auf den Menschen selbst, und auf die Natur zurück. Stolz und Sinnlichkeit bilden nun Heroen aus Sündern, und Sünder und Schandbuben aus Göttern des Olymps. — Wie bald ist aber der enge Raum der Natur und der Menschheit für den unendlichen Geist durchlaufen,

den nur das Unendliche halten und sättigen kann. Am schnellsten durchrennen indeß ebenfalls die Reichen, Mächtigen und Klugen der Erde diese Grenzen, weßhalb sich auch die wilden Gewässer epidemischer Laster immer von den Höhen in die Tiefen, ja am meisten von dem Parnaß, dem Sitze der Sänger und Dichter, in die Thäler ergießen. Wie bald muß aber bei solcher falschen sittlichen Richtung den geängsteten Geist das Leben, mit seiner eiskalten, drückenden Langweile wie ein Gespenst aus einem dunklen Abgrund angähnen. — Daher nehmen sich solche gähnende Narren in einem Anfall von vornehmen Spleen das Leben selbst, oder der menschliche Scharfsinn muß auf neue unerhörte Reizmittel und Genüsse sinnen. — Fürs erste wird dieser Scharfsinn immer noch etwas Sauerteig vom göttlichen Gesetze in diese Gährungsmasse der Hölle einmischen, und der Genuß bei solchem Stande religiöser Verblendung und Abgötterei wird immer noch einen Wiederschein von einem ursprünglichen religiösen Lichte gewähren. Allein die Uebertretung des göttlichen Gesetzes führt immer weiter von Gott ab, bis endlich die heißhungrige lechzende Lust ganz von selbst auch auf die Verkehrung der Naturgesetze kommt. So konnte es z. B. bei den Römern dahin kommen, daß man bei einer gewissen religiösen Feier das Glied Priaps in Riesengröße durch die Stadt Rom trug, und von den ehrbarsten Matronen nach der Reihe küssen ließ. So wird der Abgang des Dalai Lama als religiöse Panacee unter die Nächsten am Throne als Leckerbissen vertheilt. — Aber auch hier bei der beginnenden Verkehrung der Naturgesetze schimmert das ursprüngliche Licht noch auf der faulenden Lache der Menschheit fort.

Das Verderben schreitet aber noch weiter, läßt auch den letzten Stral besserer Deutung verlöschen, und ergötzt sich nun an der reinen Verkehrung der Naturgesetze selbst. So mischt denn ein Kaiser Heliogabalus die Excremente seiner H. unter seine Speisen, und ein Nero fährt mit seiner Buhlerinn, beide nackend, auf offenem Wagen öffentlich durch die Straßen von Rom. So will derselbe Kaiser Nero nicht mehr als Mann, sondern als Weib behandelt seyn, kleidet sich daher als Weib, und ruht nicht eher, als bis diese Selbsttäuschung die Macht einer fixen Idee gewonnen hat. Ein ähnliches Beispiel weiß ich aus neuerer Zeit, wo ein vornehmer, als Päderast berüchtigter Herr, der Ausbund eines genialen Narren, sich oft als Weib verkleidete, sich schminkte, verschleierte, und Rosen in die Haare steckte, und in diesem Anzuge lustwandelte. Aber hiermit ist die Grenze der religiösen Naturverkehrung immer noch nicht erreicht. Das letzte, äußerste und entsetzlichste ist unstreitig der Griff teuflischer Lustwuth in das Heiligthum der Geschlechter, und der Menschenerzeugung. Hier hat Satanas in der That seinen weitesten Tummelplatz für seinen Witz und seine höllische Laune, und es ist hier eine Ausstellung der Karrikaturgemälde aller infernalen Genies. Die Krone und der Triumph solcher gegen die Natur und Gott frevelnden Verkehrungen der Wahrheit ist nun unstreitig die Erfindung der Männerliebe, und die Entfremdung der Geschlechter von einander, weßhalb auch dieses Laster, nicht allein das höchste, sondern auch das letzte von allen ist. — Während wir daher in der Homerischen Zeit noch von einer Penelope hören, die noch jetzt als Fabelbild durch natürliche Weiblichkeit entzückt, so fin-

den wir dagegen erst in der höchsten Blüthenzeit des athenienſiſchen Staates die Päderaſtie, und zwar in dem Maaße mächtig epidemiſch entwickelt, daß ſelbſt ein Plato durchaus allen Sinn für Frauenliebe dadurch verloren hatte, und daher in ſeinen Schriften allein nur der Knabenliebe erwähnt, während die wenigen Beiſpiele geſchlechtlicher Liebe, die etwa noch vorkommen, aus der alten Götter- und Heroenzeit entnommen ſind. — Auch in dem römiſchen Staat entwickelte ſich dieſe Seuche erſt viel ſpäter, nachdem die Römer ſchon lange vorher von der griechiſchen Kultur, ſo wie von den Laſtern der ſaubern Hellenen angeſteckt und durchdrungen waren. — Nachdem aber ein Mal auch dieſer Damm urſprünglicher römiſcher Züchtigkeit durchbrochen war, thaten es auch wohl die Römer ihren Lehrern in allerlei Schändlichkeiten noch bei weitem zuvor. Eine Reihe heidniſcher Kaiſer liefert nun eine Gallerie von Schandgemälden, welche auch die feurigſte Phantaſie ſchwerlich der Wahrheit getreu erfinden könnte.

Mit einem Wort, Plutus iſt es, der mit dem Pluto verwandte Gott des Reichthums, der, bei einem gewiſſen Grade religiöſen Abfalls vom Jehovah, dem lebendigen Gott, ſeine Prieſter erſt in allerlei natürliche Laſter einweiht, und ſie zuletzt auch in das Gebiet der unnatürlichen hinüber führt. Denn auch jetzt noch ſind es die reichen, geſchäftsloſen Müßiggänger, die amt- und berufsloſen Kapitaliſten und Rentenirer, bei denen man außer einigen zelotiſchen Griechen-Narren, und eben ſolchen Künſtlern, die Päderaſtie am häufigſten antrifft.

Dies wäre nun wohl über die Entstehung des Lasters genug gesagt. Dennoch bleibt es hiebei immer noch ein Räthsel, wie sich zu diesem humoristischen Einfall verzweifelter Lüstlinge die Lust an der Sache selbst noch gesellen kann. Auch hierüber muß ich nun noch etwas sagen. Für's erste hatten und haben die Erfinder wohl keinen andern Geschmack daran, als den der Reiz der Neuheit mit sich bringt. Es mag ihnen zuerst wohl gehen, wie den Anfängern im Tabackrauchen, und Austern-Essen. Allein bald wird die Natur auch hier der Eitelkeit ohne ihren Willen unterworfen, und Mucks des Hofaffen Musik auf dem verstimmten Hackebrete gewährt der Kakelkax zuletzt den köstlichsten Genuß, ohngefähr eben so, wie das Verzehren des eigenen Kothes für manche Wahnsinnige einen großen Reiz gewinnt. Es bequemt sich am Ende die mißhandelte Natur dazu, auch das Ekelhafteste schmackhaft zu finden, es freut sich die entmenschte Seele dieses neuentdeckten Genusses, und denkt schon darauf, wie sie auch andere damit beglücken kann. Ein Mal erfunden, verbreiten sich dann solche Laster wie das Blattern- und Pestgift durch Ansteckung weiter, und zwar einerseits durch den Trieb der Mittheilung, und von Seiten des Verführten durch den Nachahmungstrieb, und die Macht der Mode. Hierzu kommt aber auch noch die physische Fortpflanzung, also eine angezeugte Disposition zu diesem Laster, die sich in der Reihe von Geschlechtern immer stärker entwickeln kann. Denn die Päderastie, sobald sie ein Mal zur Lust und zum Bedürfniß geworden ist, bildet eine eigenthümliche Krankheit, und gehört, wie eine gewisse Gattung der Trunksucht, nicht mehr bloß den moralischen, sondern

auch den physischen Uebeln, also den Krankheiten und zwar den Nervenübeln, an. Daher kommt es auch, daß beide Laster bei einem gewissen Grade selbst mit dem besten Willen, ja selbst bei dem Gebrauch göttlicher Gnadenmittel, ohne gleichzeitige ärztliche, wenigstens streng diätetische Hilfe nicht mehr bezwungen werden können. Es wird daher einem bekehrten Pederasten grade so ergehen, wie einem Menschenfresser, der schon manchen Feind in seinem Leben gebraten und verzehrt hat. Wird dieser auch von ganzem Herzen ein Christ, so wird er zwar an alle diese Höllenmahlzeiten nur mit Entsetzen zurückdenken können; dennoch aber wird ihm bei dem Anblick eines jugendlichen wohlgenährten Menschen immer noch der Mund nach dessen Fleische wässern, und diese fürchterliche Lüsternheit, die mit der eigentlichen Lust und dem bösen Willen dazu nicht sogleich abstirbt, wird ihm oft den Tod viel wünschenswerther als das Leben machen.

Merkwürdig ist auch, daß dieses krankhafte Laster wie die Trunksucht einen eigenthümlichen Verlauf hat, und zuletzt auch in die materielle Seite des Leibes so zerstörend einwirkt, daß es den Tod auf eine höchst scheußliche Weise herbeiführen kann. Mehrere und auffallende Beispiele lassen vermuthen, daß die wunderbare Krankheit, die Läusesucht (phthiriasis), eben so die freiwillige Würmer-Erzeugung auf der faulenden Haut-Oberfläche das Ende vieler solcher Unglücklichen ist. Ein ähnlicher Fall wurde ohnlängst unserm Lukas dem Arzte bekannt, wo man einen kranken, zerlumpten, halb blödsinnigen Vagabonden eine starke Eiterbeule am Halse aufschnitt, welche neben einer Menge faulenden Eiters auch eine Fluth von Läusen von sich gab. Vielleicht

hat auch dieser Vagabond das erwähnte Laster mit seines Gleichen, und wer weiß ob nicht gar mit dem Viehe ausgeübt. Denn ein tieferer Blick in die Kloaken der Gefängnisse wird freilich einen Menschenfreund Entdeckungen machen lassen, wovon sich die Herren und Damen auf ihren seidenen Ottomannen nichts träumen lassen. Genug, Lukas hat Erfahrungen, die vermuthen lassen, daß die Läusesucht mit dem Laster der Päderastie in einem pathologischen Verhältniß steht.

Daß die Päderastie wirklich nicht bloß ein moralisches Uebel, sondern eine wahre Krankheit, eine mania partialis ist, dafür bürgt mir auch unter andern folgende Erfahrung. Ein sehr fein gebildeter 18jähriger Jüngling litt schon seit einigen Jahren an gewissen Nervenzufällen, die mit einer Art Ekstase verknüpft waren, und das Eigene hatten, daß seine ganze Natur während solcher Anfälle in eine weibliche umgewandelt wurde. „Ich wurde ganz weiblich" dieses waren seine eignen Worte gegen mich. Dieselben Gefühle erotischer Erregungen, die er sonst wohl beim Anblick schöner Mädchen hatte, überraschte ihn während der Zeit seiner Nervenzufälle, beim Anblick schöner Jünglinge; eine Mißstimmung des Begehrungsvermögens, die aber sogleich mit den Anfällen der Krankheit zu verschwinden pflegte. Offenbar sehen wir hier den gemischten Zustand dieser erotischen Seuche, und was hindert uns nun anzunehmen, daß dieses Leiden nicht einen chronischen Charakter annehmen, und, wie die Aerzte sagen, habituell werden könne?

Höchst merkwürdig ist bei diesem Fall, daß auch in dem Hause dieses Jünglings ein sehr geistreicher päderastischer Hauslehrer eine ziemliche Zeit sein Wesen un-

erkannt mit einem Knaben getrieben hatte, bis er zuletzt zum Schrecken der ehrwürdigen Familie entlarvt, überwiesen, und fortgejagt wurde.

Die Päderastie ist demnach ein moralisch-physisches Uebel, das sich aus einem gewissen Grade irreligiöser Versunkenheit, bei gleichzeitigem Reichthum auf dem Mistbeete des Müßigganges selbstständig entwickelt, und sich dann durch das doppelte Gesetz der moralischen und physischen Mittheilung und der Fortpflanzung auf die künftigen Geschlechter weiter verbreitet.

Dieses war namentlich zu der Zeit der Fall, wo Sokrates und Plato lebte. Auch sie waren von dieser feinern erotischen Seuche krankhaft unnatürlich umgestimmt, ohne jedoch von dieser Art des Verderbens in ihren Gliedern eine Ahnung zu haben.

Noch bleibt uns aber eine wichtige Frage zu beantworten übrig. Was hat nehmlich ein solcher Unglücklicher zu thun, wenn er durch Gottes Wort zur Erkenntniß seines elenden Zustandes kommt, und was gibt es namentlich zur Heilung des leiblich-krankhaften Theils bei diesem Laster für Mittel?

Fürs erste lasse er sich das Wort des Herrn gesagt seyn, daß alle Sünden, also auch diese, um Christi willen vergeben werden. Ein solcher Träbern-Esser und Säue-Genoß schäme sich daher nicht, auf der Stelle umzukehren, und Christum um Erbarmung anzurufen. Er, den jede auch sonst nicht eben moralische weltliche Gesellschaft als ein Scheusal ansieht, und ihn meidet, sobald seine geheime Seuche ruchtbar wird, er ist den-

noch nichts als das verlorne Schaf, daß der gute Hirte sehnsuchtsvoll in der Wüste sucht, und die Engel im Himmel freuen sich über einen solchen Sünder, der Buße thut, vor 99 Gerechten. Ueber seine Annahme in der Heilanstalt, der gekreuzigten Liebe, läßt daher das Wort des Herrn keinen Zweifel übrig. Damit ist aber das Uebel in seiner leiblichen Sphäre und krankhaften Ausdehnung noch nicht gehoben. Es wird ihm immer noch so gehen wie jenem ehemaligen Menschenfresser beim Anblick wohlgenährter und blühender Menschengestalten. O! welch ein Fegfeuer für eine solche, durch Gottes Geist erleuchtete Seele. Ja, wozu braucht man noch einen Feuerbrand der Reinigung in jenes Leben zu versetzen, da solch eine Läuterungsgluth schon in diesem Leben vorhanden ist, die alles Leiden bei weitem übertrifft, was selbst die feurigste Phantasie eines Dante oder Schwedenborg erfinden kann.

Bei noch nicht sehr eingewurzeltem Uebel, bei einiger Jugend, guter Körperbeschaffenheit, passender Diät und Arbeit wird auf diese Weise, wiewohl nicht leicht unter einem Zeitraum von fünf Jahren, diese erotische krankhafte Nervenstimmung beseitigt werden. Muck wird sich selbst tödten, und Siona die Gemeinde der Heiligen wird den Genesenen in ihren Wagen nehmen, den die drei goldgekrönten Schwäne, nehmlich Glaube, Liebe und Hoffnung, durch die Lüfte tragen. Sie wird auch ihn in das Heiligthum hinführen, wo Sadik und seine Theotima vor dem Seelenmörder geborgen sind, und die zärtlichste Liebe wird sich beeifern, ihm das Feierkleid der Seeligen anzulegen, welche zum Hochzeitsmal des großen Königs auch von den Zäunen und Landstraßen herbeigerufen sind.

Am

Am schnellsten und sichersten wird jedoch eine Heirath die Sache ins Gleis bringen, und er hat daher die krankhafte Abneigung gegen die Frauen fürs erste mit Gewalt zu unterdrücken. Erlauben aber ein sehr vorgerücktes Alter, oder andere unbesiegbare Hindernisse die Ehe nicht; so hat mir Lukas, unser Freund, noch ein Mittel angezeigt, daß ich aber aus gewissen Gründen für mich behalte.

Zelot.

Aber noch Eins, frage ich dich, Christophorus, ehe wir diese Sache ganz beschließen. — Wer ist der Wahrheit wohl am nächsten, derjenige, der den Plato für einen groben Päderasten hält, oder der andere, der sich von der sogenannten platonischen Liebe weismachen läßt, daß sie himmlischen Ursprungs sey, und zum Himmel zurückführe?

Christophor.

Man darf nur an die Erklärung Plato's im Phädrus zurückdenken, wo er von den 8 Klassen der Liebenden spricht, um auch hier mit leichter Mühe herauszukommen. Dort heißt es ausdrücklich so: die erste und erhabenste Klasse von Liebenden sind diejenigen, welche sich nie bis zur eigentlichen groben Wollust verführen lassen, sondern sich mit heißen Umarmungen, engem Zusammenliegen, und Küssen begnügen. Dann kommt die andere Klasse, welche dem Höhern nicht ganz abgestorben ist, die aber doch zuweilen, als z. B. im Rausch, oder sonst in einer unbewachten Stunde, dasjenige thut, was der gemeine Mensch für etwas Gutes hält. (Ein Verbrechen, das unsere Vorfahren mit Schwert und Feuer be-

straften, das scheußlichste von allen, das Mord und Brand an Gräßlichkeit weit hinter sich zurücklässt.) — Diese Art Liebhaber hat nun zwar nicht das hohe Glück wie jene, steht aber doch an Hoheit und Seelenadel unendlich weit über denjenigen, die bloß die Männerfreundschaft, nicht aber die Knabenliebe kennen. Diese Menschen sind wie von Wein und Wasser zusammengemischt, und das prosaische Gesindel muß noch 9000 Jahre theils über, theils unter der Erde im Feuer der Läuterung sublimirt und rektificirt werden, bis die gemeinen Schlacken ihrer vis inertiae herausgebrannt sind.

Aus dieser Klassifikation der Liebenden geht nun wohl deutlich genug hervor, daß Diejenigen der Wahrheit näher stehen, welche den Plato für einen Päderasten halten im gröbsten Sinne des Worts. — Diese werden sich selbst, den Ihrigen, und überhaupt der ganzen Christengemeinde sicher weniger schaden, als die Griechennarren, welche vor Sir Muck und Madame Kakelkax ihre Philosophen-Kappen ziehen, und diesem greulichen Geschöpf die Schleppe nachtragen. — Indessen ist die vollkommene Einsicht, und die lauterste Wahrheit doch immer das beste von allem, und es bleibt demnach dabei: Plato war von der griechischen erotischen Seuche durchdrungen, hielt sich aber mit seiner Philosophie für seine Person in den bewußten Schranken, und verdient daher in solchem Zwitterzustand beides von uns, nehmlich einen gerechten unvermeidlichen Abscheu wegen einer, wenn auch unbewußten moralischen Vergiftung, und ein hohes Lob wegen der Bewahrung vor dem rohesten Ausbruch des Lasters in seiner höchsten geschwollstigen Entwickelung. Verstehst du mich nun, Heloise?

Zelot.

Ja, ich habe dich nun ganz gefaßt.

Christophor.

Auch du, Neologus?

Neolog.

Die Sache ist mir zu neu, als daß ich mich bestimmt erklären könnte. Ich kann aber nicht leugnen, daß meine Ehrfurcht vor der platonischen Liebe etwas gelitten hat.

Christophor.

Thut nichts, Neologus! Der Verlust eines süßen Wahnes ist die Geburtswehe einer gesunden Erkenntniß.

Johannes.

Du bist aber noch nicht ganz am Ende, Christophorus. Du sprachst vorhin von der Vielweiberei, und der Sklaverei, in wiefern beides, eine Art Nebel des heidnischen Frühlingsmorgens, vor der Sonne des Evangeliums, und den Stralen der christlichen Geschlechtsliebe wie von selbst verschwindet.

Christophor.

Ganz Recht, Johannes! Noch läßt sich vieles sagen, in wiefern Siona, die gute Fee, die wahre Kirche Christi, die Stadt Gottes, seitdem sie sich auf diese arme Erde niederließ, ihre Pathen sonst noch, auch mit irdischen Gütern zu segnen pflegt. Sie war es ja, welche Theotima, trotz Muck und Kakelkax, selbst in dem

Zaubergarten der bösen Mutter mit unsichtbarer Hand erhielt und beschützte, und sie mit einer Würde bekleidete, so daß auch Tulpen und Hyazinthen ihr entgegen jauchzten, und mit den Bäumen und Bächen bei ihrem Kommen eine Sphärenmusik anstimmten. Unmöglich ist es, daß nun Sadick außer ihr noch ein weibliches Wesen lieben kann, und daher ist es auch durchaus unnöthig, daß ihm dieses Siona etwa verbieten müßte. Wie könnte sonst auch das ganze Evangelium die Polygamie so ganz mit Stillschweigen übergehen, so daß auch nicht ein Wörtlein in der ganzen Bibel zu finden ist, welches den Christen die Vielweiberei als etwas unerlaubtes bezeichnete? Siona ist eine zarte Mutter, die ihre Kinder mit einem so unnöthigen Verbote nicht kränken mag. Es ist in sich selbst unmöglich, daß Sadick als Prinz von Salem außer Theotimen noch ein Weib besitzen kann, und er würde sich lieber in die Nähe des Todtenreichs, als eines Harems anbauen. Ferner ist es unmöglich, daß ein Haus, welches Sadick und Theotima regieren, für die Länge einen leibeignen Knecht behalten sollte. Die Liebe und das Glück in den Hütten der Gerechten hebt auch den armen Sklaven aus seinem Staube auf, nimmt ihm die Ketten ab, und sieht ihn nicht mehr, wie das ganze Heidenthum, als eine bloße Sache an, sondern als eine Person, die eine Art Kindesrecht am Hause hat. Ist es daher ein Wunder, wenn wir durch den Einfluß des Christenthums, auch ohne ausdrückliches Gebot und Gotteswort, neben der Vielweiberei auch die Leibeigenschaft allmählig verschwinden sehen? Umsonst erwidert vielleicht einer hierauf, daß man die armen Schwarzen wie das Vieh nach Amerika schleppt, und dort selbst geborne Prin-

zen als Sklaven verkauft. Noch kann Siona nicht allenthalben regieren, aber ihre Thränen bürgen uns dafür, daß sie auch für diese schwarzen Pathen ihre Gaben schon zurecht gelegt, und für ihre Peiniger das Racheschwert bereitet hat.

Zelot.

Ei! was doch Satanas dem Evangelio nachlügen kann. Wie oft hört man nicht das verwirrte Geschrei, namentlich in unsern Tagen, daß das alte evangelisch-apostolische Christenthum nicht mehr zeitgemäß sey, daß es die Menschennatur in ihrer allseitigen Entwickelung hemme, und die Gläubigen zu frömmelnden quietistischen Taugenichtsen mache. Und nun sehe ich zu meinem Erstaunen, daß die Menschen von Natur weder richtig denken, noch auch richtig zu lieben verstehen. Obwohl die ästhetischen Kunstköche unserer Zeit jemals daran denken, wessen Brod sie eigentlich essen. Ja, diese liebetrunkenen Narren haben beide Taschen voll Steine gepackt, und halten mit lächerlicher Sorgfalt beide Hände darauf, damit ihnen ja niemand etwas von ihren Schätzen raube. Indessen ist es der lieben Fee Siona dennoch mit einer göttlichen List gelungen, ein Stücklein gesundes Brod hinein zu bringen, so daß sie wenigstens nicht mehr wie Muck ihr eignes Fleisch verzehren müssen.

Christophor.

Du hast ganz Recht, Zelotes. — Daß die Menschen noch auf den Beinen, nicht auf den Händen gehen, verdanken sie so wenig ihrer eignen Weisheit und Klugheit, als daß sie das Glied Priaps nicht mehr im

Triumph heranführen, und dasselbe von den Matronen küssen lassen. Es wird aber Zeit, Freunde, daß wir die Landstraße wieder suchen. Nehmen wir aber vorher dieses alles noch ein Mal zusammen. Wir sind nun wohl alle darin einig geworden, daß

1) Sokrates sowohl als Plato das Wesen der erotischen Seuche nicht von fern erkannten;

2) daß ihr gepriesener Schönheitssinn mit dem Laster der Päderastie in organisch-physischer Beziehung und Verbindung stand, daß ihre Ansicht und Erklärung des Schönen die Folge ihres Irrthums ist, und daß die Gemeinschaft der Weiber in der Republik, so wie das Morden der krüppelhaften Kinder, welches Plato an demselben Orte vorschlägt, der Schwanz und Appendix dieses ästhetischen Drachen ist;

3) daß sie aber trotz dem den rohen Ausbruch des erwähnten Lasters als gemein und schlecht verwarfen, und sich davon unbefleckt erhielten; was um so mehr zu bewundern ist, da sie vermöge ihrer erotischen Verstimmung, und falschen Ansicht des Schönen immerwährend in Versuchung standen, in diesem Pfuhle zu versinken*);

*) Höchst spaßhaft ist es übrigens, wie sich manche neuere Biographen des Sokrates aus diesem verzweifelten Gewirre herauswickeln. So erklärt z. B. Mendelssohn die verliebten Aeußerungen des Sokrates gegen den Alcibiades, den Menon, und andere so, daß dies bloß eine Artigkeit gewesen sey, welche die damalige Sitte erforderte. Eben so — sagt er — stellen wir uns ja auch selbst in Briefen an eine Dame aus bloßer Artigkeit nicht selten verliebt in sie. —

4) daß sie auch das Sündliche der Hurerei nicht erkannten, und daher einem weniger geübten die Befriedigung des Geschlechtstriebes mit Sklavinnen oder Freudenmädchen verstatteten;

5) daß sie aber trotz dem für ihre Person keinen Gebrauch von dieser Freiheit machten, und eben deßhalb doppelt zu bewundern sind, indem sie den dunkeln, ihrem eigenen Moralsystem widersprechenden Regungen des göttlichen Geistes Gehör gaben, und sich auch in dieser Hinsicht als sittliche Helden erwiesen;

6) daß sie aber eben darum um so mehr befugt sind, mit dem ehebrecherischen und hurerischen Geschlecht einer christlichen Zeit Gericht zu halten, das sich in seiner Blindheit und Thorheit auf die Tugenden der Heiden beruft, um den Glauben an Christum als etwas schwärmerisches, oder doch nur eine für einzelne Personen zwar passende, aber nicht allgemeingültige Mystik, zu verwerfen.

Wo mag aber unser Sokrates indeß wohl hingelaufen seyn? — Doch halt! dort sehe ich den Träumer schon am Scheidewege stehen. Er ist nicht weit gegangen, und sein Dämonium hält sicherlich eben ein Zwiegespräch mit ihm. So war es von jeher mit ihm, und er konnte wohl öfters stundenlang auf einem Flecke stehen. Einst hielt er sogar bei der Belagerung einer Stadt den ganzen Tag und die Nacht hindurch, in einer

---

Wahrlich, ein ächter Rabbinenwitz, und eine Artigkeit, die man schwerlich nachahmen wird, und die noch dazu obscurum per idem obscurum erklärt.

ähnlichen Ekstase und lage aus. Die Soldaten brachten ihm Decken aufs Feld, und erst als der Tag anbrach, kam er wieder zu sich, betete zur aufgehenden Sonne, und ging an seine Geschäfte. Diese Ekstase überfiel ihn oft plötzlich, selbst dann, wenn er geschmückt, gesalbt und beschuhet zu einem festlichen Gelage ging. Man war auch bereits so an diese Erscheinung gewöhnt, daß Niemand auf ihn wartete, wenn etwa eben seine Seherstunde schlug. Man setzte sich zu Tische, und über ein Weilchen kam er dann selbst ganz heiter, setzte sich, und konnte zuweilen auch tüchtig zechen, ja selbst andere nicht selten niedertrinken, ohne daß man ihn jedoch je in seinem Leben berauscht gesehen hätte.

Diese Zustände der Ekstase waren es also, in welchen er mit dem Dämonium, wie er es selbst nannte, das heißt mit einer innerlichen, ihm selbst unerklärbaren Stimme verkehrte. Sie regte sich übrigens auch, oft ohne die Zeichen einer äußern Ekstase, und hatte das Eigene, daß sie sich allezeit nur verbietend und abhaltend, nie aber gebietend und antreibend offenbarte. Es ist aber wohl zu merken, daß sie sich nie herausnahm, etwa da entscheiden zu wollen, wo die bekannten Grundsätze einer philosophischen Moral die Handlungsweise bestimmen konnte. Nur dann, wenn die moralischen Gründe für und wider eine Wahl völlig gleich waren, so daß das Zünglein an der Wage in der Mitte stand, legte das Dämonium seinen entscheidenden Stein auf die eine Schale. So regte es sich zum Beispiel bisweilen bei der Aufnahme von neuen Schülern, oder rückkehrender, untreuer und verlorner Söhne. Vorzüglich warnend aber sprach es sich bei äußern Gefahren aus. Als einst das athenische Heer vom Feinde geschla-

gen war, warnte den Sokrates sein Genius dem Rückzug des Heeres zu folgen, er theilte dieses seinen Kameraden mit, die sich von ihm trennten, und sämmtlich umkamen. Als er wegen Atheisterei, und Verführung der Jugend auf Tod und Leben angeklagt war; brachten ihm einige seiner Freunde sehr wohl ausgearbeitete Schutzreden. Allein seine innere Stimme verwehrte es ihm, eine andere Vertheidigung zu gebrauchen, als die ihm der Augenblick selbst gewähren würde, und als er auf dem Wege nach dem Richthause war, ja, als er selbst ganz unvorbereitet dort seine Vertheidigung begann, konnte er nicht das mindeste von dieser Stimme verspüren, und dieses sahe er eben als ein Zeichen an, daß die gütige Gottheit bei seiner Verurtheilung etwas besonderes Gutes mit ihm im Sinne habe.

Fragt man nun nach der psychischen Bedeutung dieses Dämoniums, so gibt es sich bald genug als das entwickelte Ahnungsvermögen zu erkennen, welches als melancholischer Temperamentszug dem sanguinischen Phlegma des Sokrates, wiewohl nur in periodischer, und sehr untergeordneter Wirksamkeit beigesellt war. Es ist übrigens die Entwickelung dieser melancholischen Phantasie durchaus nichts anders, als jede andere psychische Erscheinung an der Menschenseele, und sie ist, eben so wie das Gedächtniß, und die andern Seelenkräfte, eine res anceps, die je nachdem sie gebraucht wird, eine schlimme oder gute Bedeutung bekommt. Man findet daher diese Sehergabe unter andern auch bei Kranken, namentlich bei Branntweintrinkern entwickelt; ein Zeichen, daß ihr Wesen und Wirken sehr zweideutig ist, und einer sorgfältigen Beaufsichtigung bedarf. Ich selbst kenne einen solchen Trinker, wel-

chen diese Gabe nur so lange besaß, als er sich mit Branntwein begeisterte, und sie zu seiner Freude, bei einer gründlichen Besserung, mit der Trunksucht zugleich verlor. Eben so kenne ich einen sehr rechtschaffenen und liebenswürdigen, aber eben so hypochondrisch-reizbaren Mann, welcher früherhin oft mit Bestimmtheit eine bevorstehende Feuersbrunst vorher verkündigte. Ein Mal machte er sogar die Feuerspritze im voraus zurecht, und wurde tüchtig ausgelacht. Noch in derselben Nacht ging aber ganz in der Nähe ein Feuer auf, und es hätte ihm sein Weissagen leicht selbst gefährlich werden können, wenn er nicht seiner sonstigen Verdienste und seines Standes wegen unantastbar gewesen wäre. Mit dem zunehmenden Alter und wachsender Gesundheit verlor sich auch diese innere Stimme, und zwar zur großen Freude des kränklichen Propheten. Noch muß ich erwähnen, daß diese melancholische Phantasie hinsichtlich ihrer Thätigkeit einer besondern Steigerung fähig, und daß das bekannte Ahndungsvermögen eigentlich als der niedrigste, und Normalgrad derselben anzusehen ist. Bei einiger Steigerung kann sie z. B. schon wunderähnliche Heilungen bewirken. Diese Steigerung kann auch epidemisch werden, und eine allgemeine religiöse Mordsucht, ja selbst auch eine epidemische Seelenangst, hohe Anfechtungen und überhandnehmenden Selbstmord erregen.

Daher kommt es auch, daß oft besondere moralische und physische Unglücksfälle in verschiedenen Gegenden wie eine Krankheit grassiren, und daß aufmerksame Seelsorger oft eben so periodisch beschäftigt, mit Arbeit überhäuft sind, und wie die Aerzte durch periodische Epidemieen in Trab und Galopp gesetzt werden. Unter

andern gewähet diese melancholische Phantasie einzelnen Menschen oft eine solche imponirende Kraft auf andere, daß sie, obgleich selbst nicht selten ziemlich beschränkt und ungebildet, sich auch geistreiche und kluge Menschen moralisch unterwerfen, und sie zu blinden Werkzeugen ihres Wahns erniedrigen können. Auch bei den Thieren finden wir eine solche deponenzirende Wirksamkeit, und ich weiß einen Fall, wo eine Katze einen Sperling durch beständiges Fixiren mit den Augen vom Dache herunter gezaubert hat, so daß er ihr zuletzt flatternd in den Rachen fiel. Daß auch eine gewisse Art Schlangen eine solche Wirkung auf Thiere, ja auch auf Menschen äußert, ist bekannt.

Mit einem Wort, es ist ein übersinnlicher Sinn im Menschen, die melancholische Phantasie, wie ich sie meine, welche als Mitternachtsvogel nur dann ihr Auge öffnet, wenn die Sonne untergeht, d. h. wenn die Hirnsinnenwelt mit ihren Verstandesoperationen zurücktritt, die aber an sich selbst weder gut noch böse, aber freilich etwas ernsthafter ist, als die heitere geflügelte Psyche, die sanguinische Phantasie, welche die Nacht verschläft, sich im Morgenlichte sonnt, und im Thau der Rose badet. Von dieser melancholischen Phantasie hat schon Plato eine Ahnung gehabt, nur mit dem Unterschied, daß er das leibliche Organ derselben, bei seiner mangelhaften Kenntniß des Nervensystems, fälschlich in der Leber sucht. Organisch hängt sie zunächst mit dem sogenannten plexus solaris und nervus sympathicus, und vermittelst dieser Nerven mit dem Pfortadersystem und der Milz zusammen. Auch stimmen alle Somnambulen darin überein, daß sie bei ihren oft seltsamen und unbegreiflichen Einsichten

in Dinge, die sie vorher nicht kannten, in der Gegend der Herzgrube eine ähnliche Empfindung bemerken, welche derjenigen Empfindung, die wir bei scharfem Denken im Vorderhaupte spüren, ziemlich ähnlich seyn mag.

Ob sich nun aber diese Seherkraft der melancholischen Phantasie aus einer bloßen Erhebung ursprünglich schlummernder Seelenkräfte erklären lässt, oder ob man hilfreiche persönliche Wesen aus der Geisterwelt dabei wirksam seyn lassen will, diese Fragen könnten noch Stoff zu einer langen, wiewohl nutzlosen Untersuchung geben.

Plutarch erklärt sich in seiner Abhandlung vom Genius des Sokrates so, daß sich die Seele während der Ekstase oder des Scheintodes wirklich in die Geisterwelt versetze, und mit abgeschiedenen Seelen in Berührung trete. Er erzählt merkwürdige Dinge von solchen Scheintodten, welche in das wirkliche Leben zurückgerufen, zu ganz andern, und zwar zu musterhaften Menschen wurden, was sie vorher nicht waren. Wir aber lassen es gern hiermit bewenden, führen unsere Betrachtung wieder in das heitere Feld des praktischen Lebens und der Erfahrung zurück, und es ist vor allem Noth, daß wir den sittlichen Werth einer solchen dämonischen Anlage näher bestimmen.

Jedenfalls ist ein solcher Stand nicht etwa das Zeichen einer besondern sittlichen Kraft, und einer höhern Erleuchtung durch den Geist Gottes. Eben so irrig ist aber auch die Meinung Tertullians, und anderer Kirchenväter, welche das Dämonium des Sokrates für eine teuflische Besessenheit hielten *). Freilich lehrt

*) Ajunt daemonium illi a puero adhaesisse, *peſſimum revera paedagogum.* Tertull. de anima I.

die Erfahrung, daß, bei zunehmendem Glauben und Gedeihen des innern Menschen, diesen diis minorum gentium in uns ein Schweigen auferlegt wird, und daß das Ahnungsvermögen, und die wunderbaren Kräfte der Naturmagie in dem Maße abnehmen, als die Erkenntniß des Heils und die Einfalt und Kraft des Glaubens an Christum an Umfang und Gehalt gewinnt. So verstummte auch das delphische Orakel, als die Zeit immer näher herbei rückte, wo das große Licht in der Finsterniß erscheinen sollte, und die römischen Augurem welche ihre ursprünglich reelle Kunst ohne den alten Stoff noch fortsetzen wollten, liefen wie Narren in Rom umher, und es schämte sich einer vor dem andern, wenn sie sich auf der Straße begegneten *). Eben so löschen auch bei einzelnen Menschen, um die nen sich der Gang der Geschichte im Kleinen wiederholt, die geringern Lichter ihre Fackel aus, so bald Christus, der Morgenstern, in den Herzen aufgeht. Doch noch aber läßt sich Gott auch zu jenen niedern Ständen eines nicht bloß kindlichen, sondern oft auch kindischen Glaubens herab, und redet vielleicht mit den noch wundersüchtigen Kleinen oft durch Wunder, um sie damit zu locken, daß sie glauben sollen, er sey ihr rechter Vater, und sie seine rechten Kinder. Durch diese wunderähnlichen, oder wirklich wunderbaren Beweise seiner Liebe und huldreichen Versicherung seiner Gnade sollen

*) Von dieser Verlegenheit der Auguren schreibt sich wahrscheinlich auch das Sprichwort her: „er gehet herum, als hätten ihm die Hüner das Brod genommen," denn es hatten sie die Hüner, die nicht recht weissagen wollten, in der That um Kredit und Brod gebracht.

Im schroffen Widerspruche stand er daher mit dem lustigen und luftigen Gesindel den Sophisten seiner Zeit. Diese führten damals das große Wort im Lande, und waren vollkommen dasselbe, aber freilich im Philosophen-Mantel, was die Pharisäer und Schriftgelehrten mit ihren breiten Denkzetteln, unter den Juden waren, und was noch jetzt auch unter uns das gottentfremdete, antichristliche Heer der Philosophaster, Poetaster, der theologischen Miethlinge, und der Wölfe im Schafskleide, und die ganze Masse derjenigen ist, welche ein Wort und Wandel das uralte evangelisch-apostolische Christenthum gegen eine Lehre vertauscht haben, die ihrer Wollust und ihrem Hochmuth den lieblichsten Weihrauch streuet. Auch jenen attischen Sophisten war es nicht im mindesten darum zu thun, etwas anderes als Ehre und Geld zu erwerben, und das dumme Volk war durch ihre Schönrednerei eben so bezaubert, wie die Staare, wenn sie eine Drehorgel hören. Obgleich in unzählige Sekten zerrissen, und mit ihren Meinungen in beständiger Fehde gegen einander, waren sie doch alle darin einig, daß man aus der Dummheit anderer den möglichsten Vortheil ziehen müsse. Kein Wunder also, daß die frechste Atheisterei und epikurische Irreligiosität ungeahndet blieb, sobald sie sich nicht unterstand aus der Schule zu schwatzen, und etwa die innere Schlechtigkeit der gesammten Lehrerkaste ans Licht zu ziehen.

Aus diesem Verfall des Lehrstandes läßt es sich leicht ermessen, wie wankend die Stützen waren, worauf der athenienſische Staat in bürgerlicher und religiöser Hinsicht damals ruhte. Verachtung der Religion überhaupt, Geringschätzung der ehrwürdigen alterthümlichen Staatsformen war Mode- und Volks-

phi-

philosophie geworden. Daher der schnelle und gewaltsame Wechsel der Verfassung, und der Kampf tyrannischer Aristokratie mit fanatischer Pöbelherrschaft auf Leben und Tod. Bei dem allen war man doch immer noch abergläubig genug, sich noch kurz vor dem Tode in die eleusinischen Geheimnisse einweihen zu lassen, um doch einigermaßen sicherer zu gehen. Diese päpstliche Curie zu Athen, welche das Sittengesetz ebenfalls nach ihrem besten Vortheil trefflich zu schärfen oder zu beschneiden verstand, ermangelte auch nicht, das: extra ecclesiam nulla salus so gut es eben ging, noch zu behaupten, eine Anmaßung, die wahrscheinlich den Sokrates sowohl, als auch den Plato davon abhielt, sich mit den Mysterienkrämern ihrer Zeit jemals zu befassen.

Um diese Zeit geschah es auch, daß das Orakel zu Delphi den Sokrates für den weisesten Mann in Griechenland erklärte, welches nach der Meinung einiger neuern Philosophen, namentlich Mendelsohn's, eine bloße Schmeichelei der Priester war, um bei dem sichtbaren Verfall ihres Ansehns diesen wichtigen Mann auf ihre Seite zu bringen. Dieses sey nun wie ihm wolle, Sokrates nahm die Sache ernsthaft, und nun kam eben der gute Mann mit seiner Weisheit recht ins Gedränge. Mochte er eines Theils den Gott nicht Lügen strafen, so konnte er doch eben so wenig den Grund eines solchen Lobes in sich selbst entdecken. Denn er wußte in der That, wie er selbst gesteht, nach langen Studien weniger als vorher. Jetzt ging er zu den Staatsmännern, zu den Dichtern, Sophisten und Philosophen, und fand zu seinem Erstaunen, daß sie als gelehrte Handlanger, Tagelöhner, und Schlüssel-

arbeiter zwar emsig an Holz und Steinen herum hand-thierten, ohne daß es ihnen jedoch je eingefallen wäre, ins Heiligthum selbst einzugehen. Sie wußten daher eben so wenig als er selbst, nur mit dem großen Unterschied, daß sie viel eingebildeter waren, und bei solchen Erörterungen leicht in Zorn geriethen. Nun war ihm freilich das Licht über seine Weisheit aufgegangen. Jetzt konnte er dem Orakel Recht geben, und sich selbst für den Weisesten erklären. Nun ward er aber auch kühner und entschiedener im Handeln. Er sagte sich feierlich von der großen Lügenkaste der Volkslehrer los, und kündigte nicht sowohl ihren Meinungen, als vielmehr ihren Gesinnungen den Krieg an, und zwar im Angesicht des ganzen Volks. Dabei lehte er als tadelloses Muster, eines Reformators, lehrte, den geizigen und verschwendrischen Sophisten zum Trotz, unentgeldlich, und ging als lebendiger Zeuge gegen sie in einem geringen Mantel und barfuß, jedoch ohne allen cynischen Bettelstolz, in Athen einher. Seine Hörsäle waren ebenfalls ganz einzig in ihrer Art, denn er lehrte wo er eben Menschen fand, in der Palästra, in Kramläden, und auf dem Markte. Bisweilen griff er wohl gar auch ganz unbekannte Menschen am Wege auf, und ließ sie nicht eher von sich, als bis ihnen ein Licht über sich selbst aufgegangen war. So begegnete er z. B. eines Tages dem jungen und schönen Xenophon in einem Hohlwege, hielt ihm einen Stock vor, knüpfte mit ihm ein ernstliches philosophisches Gespräch an, und hatte so den Jüngling in dem Augenblick für immer gewonnen. So zog er eine Menge junger Leute an sich, die er in der Kunst unterrichtete, die leidige Unwissenheit sowohl bei sich selbst, als auch bei andern zu entlarven.

Einige Proben davon habe ich euch schon oben mitgetheilt. Kein Wunder, wenn dieser Prophet, dieser Bußprediger mit seinen unbesiegten Waffen die Feinde heftig in Allarm brachte. Man sucht sich seiner zu erwehren, aber umsonst. Man flieht ihn, aber er schießt unfehlbare Pfeile auf den fliehenden Feind. Man kämpft mit ihm, und wird öffentlich und jämmerlich geschlagen. Man lügt gegen ihn, aber an der Reinheit seines Wandels prallt der Pfeil wie an einem ehernen Panzer ab, und kehrt sich gegen seinen Schützen zurück. Man capitulirt, und er verlacht alle Friedensbedingungen. Kurz, es ist ein Krieg des Einen gegen Alle, und Aller gegen Einen, und zwar auf Leben und Tod. In dieser Angst und Noth wird ein Plänchen, und zwar fürs erste eine bloße Komödie, ausgesonnen, als ein bloßes Vorspiel zu der Tragödie, die einige zwanzig Jahre nachher das athenienſische Volk mit dem Blute des weiſesten der Heiden befleckte. Aristophanes, der bekannte Lustspieldichter, mußte in einer Komödie den Sokrates auf die Bühne bringen, um ihn wo möglich mit einem Schlage moraliſch zu vernichten. Ist's euch recht, Freunde, so lese ich euch ein Pröbchen, aus dem berüchtigten Stück, die Wolken, vor, das ich theilweise für euch übersetzt habe. — Die Fabel des Stücks ist folgende:

Ein alter Banqueruttirer geht mit dem Gedanken schwanger, seine Gläubiger zu prellen. Plötzlich besinnt er sich, daß er dieses in der Schule des Sokrates am besten lernen könne. Er macht sich auf, kommt an das Haus des Sokrates, und spricht:

Ich bin gefallen, — doch ich bleib' nicht liegen!
So helft mir nun, ihr Götter, denn ich gehe

Als lernbegier'ger Schüler zur Gedankenbude. (φροντιστήριον)

Nimm dich du altes Hirn nur recht zusammen,
Hier gibt's gar feine Spänchen aufzuklauben.
Bist freilich ausgedorrt, und zum Studiren stumpf;
Doch 's wird schon gehn. — Was zaudr' ich länger noch?
Ich klopfe. — He! Holla Bursch, mach mir auf. —

Schüler.

Das klopft wie närrisch! — wer steht vor der Thür?

Str.

Des Pheidons Sohn, Strepsiades von Kikynum.

Schüler.

Was klopfst du Tölpel denn so unvernunftig an,
Und jagst mir meine Lichtgedanken fort?

Str.

Vergib, ich komme weit vom Lande her.
Ein Lichtgedank' ist fort — sagst du? ei! nenn' ihn mir.

Schüler.

Ja! so etwas sagt man Studenten nur.

Str.

So sag's geschwind mir, denn ich bin so einer,
Und komm' als Schüler zur Gedankenwirthschaft.

Schüler.

Ich will dir's sagen, aber halt's geheim.
So eben fragte Sokrates den Chärephon,
Als ihm von dessen Stirn ein großer Floh
In's Angesicht gesprungen war — mit wie viel Füßen
Das Thierchen seine Sprünge macht?

Str.

Und kriegt' er's raus?

Schüler.

Hör' nun, wie klug er's macht. Er nahm geschmolzen Wachs,
Und taugt des Flohes Füß' in diesen warmen Brei,
Drauf ließ er's recht erkalten, — und der Floh hat Stiefeln;
Die zog er ab, und maß den Raum inwendig,
Da hat er's.

Str.

Welch ein Lichtgedank', beim Zeus!
Nun, was bewundern wir den Thales noch,
Mach' auf, und führ' mich in die Weisheitsbude.
Geschwind mach fort, laß mich den Sokrates
Bald sehn, mich schülert's gar zu sehr.

(Strepsiades, Schüler und Sokrates in einem Körbe am Dach hängend.)

Str.

Ei! sage mir, wer da im Korbe hängt?

Schüler.

Er selbst.

Str.

Wer ist er, der er selbst?

Schüler.

's ist Sokrates.

Str.

' ist Sokrates? — so bitt' ich, ruf' ihn doch.

Schüler.

Ruf' ihn nur selbst, ich hab' nicht Zeit dazu.

Str.

Mein Sokrates, mein Kratchen, theures Kratchen!

Sokr.

Was willst du, Tagsgeschöpf?

Str.

O! sprich, was machst du da?

Sokr.

Ich wandle durch die Luft, und seh' mal in die Sonne.

Str.

Warum verachtest du die Götter von
Der Käsedarre, und nicht gleich vom Boden aus?

Sokr.

Das Ueberirdische gewiß zu finden,
Muß ich die Forschung an die Winde hängen,
Und sie mit den verwandten Lüften mischen.
Am Boden hätt' ich solches nimmermehr entdeckt,
Denn sieh, es saugt die Erde mit Gewalt das Nasse,
Der Weisheit in sich selbst ein, wie die Kresse.

Str.

Ei! was du sagst.
Die Weisheit zieht das Nasse in die Kresse!
So komm' doch gleich mein Kratchen, steig herab zu mir,
Und gib mir schnell Bescheid, weßhalb ich komme.

Wir sehen aber bald, worauf es abgesehen ist, nehmlich den Sokrates beim Volke als einen Verächter der Götter, und Verführer der Jugend darzustellen. Denn man wußte recht gut, daß, wenn die wilde Bestie, das Volk, einmal losgelassen ist, in einem demagogischen Staate etwas damit ausgerichtet wird. Man wundere sich daher nicht, wenn der Komödiendichter sich auch die frechsten Lügen erlaubt, indem er den Sokrates als den Verächter der Götter dem Volke darstellt. So läßt er unter andern den Sokrates noch weiter sagen:

Du schwurest bei den Göttern? — Und bei welchen denn?
Bei uns sind Götter nur verschlag'ne Münzen,
Ruf nur die Wolken an, denn sie sind unsre Götter.]

Auf dieselbe unverschämte Weise wird dem Volke in folgendem Anapästenstückchen etwas vorgelogen.

Sokr.

Sie aber (die Wolken) allein sind Göttinnen uns, und alles ander' ist Posse.

Str.

Wie aber? — Ist Zeus, der olympische, nicht — ich beschwöre dich, sag' es — ein Gott-Fürst?

Sokr.

Was sprichst du vom Zeus? sey Lieber kein Narr, es gibt keinen Zeus.

Str.

Ich erstaune.
Wer regnet uns denn, so sag mir auch das, denn dieses bleibt immer ein Räthsel.

Sokr.

Sie regnen wohl selbst. Bald wird es dir klar, ich will es dir deutlich beweisen.
So merke denn auf! Wie, hast du wohl schon ohne Wolken je regnen gesehen?
Und regnet es je, wenn der Himmel ist klar, und die Wolken sind weiter gezogen?

Str.

Scharfsinnig genug hast du, beim Apoll! deine Rede mir deutlich bewiesen.
Ich freilich gedacht' wohl früher ein Mal, Zeus pisse beim Regen durch Siebe.

Nun aber, wie steht's mit dem Donnergetön? (es macht mich oft beben) das sage.

Sokr.

Sie füllen sich an wie ein wäßriger Schlauch, und sinken belastet darnieder.
So ziehen sie fort, und treffen sich oft, und bersten, und donnern gewaltig.

Str.

Ist aber nicht wer, der im Gange sie hält, ist Zeus nicht, der sie getrieben?

Sokr.

Bei Leibe nicht Zeus. Der Wirbel macht's, der ätherische.

Str.

Was du nicht sagest!
So ist es nicht Zeus, der im Himmel regiert, und Wirbel statt seiner ist König?
Nun aber der Lärm beim Donner, woher? du bist es noch schuldig zu sagen.

Sokr.

Ich hab's ja gesagt, es stoßen sich oft die Wolken im Ziehen zusammen,
Und sind sie nun voll, und vom Wasser geschwellt, so bersten sie plötzlich, und donnern.

Str.

Und muß ich das glauben?

Ich will es dir leicht an dem eigenen Leibe beweisen. —
Du weißt ja wohl wenn's Hochkirms ist, und der Kirmsbrei füllt dir die Wampen,
Da kollert's und knurrt's dir im Leibe herum, und suchet sich ächzend den Ausgang?

Str.

So ist's, bei Apoll! da plagt es mich sehr, und das Süppchen läßt wacker sich hören,
Erst geht's Pappax — noch ein Mal Pappax, dann brüllt's aber lauter Pappapax.
Und helf' ich erst nach, dann geht es recht an, und es donnert wie sie Pappapapax.

Dieses also sollte den Sokrates als Verächter der Götter darstellen. Noch blieb die epidemische Lüge hinsichtlich der Verführung der Jugend zu behandeln übrig. — Dies geschieht denn bald auf folgende Weise. Der alte Strepsiades schickt statt seiner den Sohn in die Schule des Sokrates. Dieser lehnt sich anfangs sehr dagegen auf, willigt aber doch zuletzt noch ein, und kommt in die Lehre. — Nach einiger Zeit wird er als vollendeter Sophist entlassen, und zwar als ein Meister in der Kunst, mit der Wahrheit zu lügen. Nicht lange hernach bestiehlt und betrügt er den Vater auf eine schändliche Weise, und da sich dieser beschwert, so speist er den Alten mit lächerlichen Sophismen ab, die den Vater aber doch beinahe selbst irre machen. Zuletzt prügelt er den Vater noch durch, und weiß ihm ebenfalls mit seiner Kunst das Rechtmäßige solcher Handlung darzuthun.

Als diese Posse aufgeführt wurde, ging Sokrates, wie man erzählt, selbst ins Schauspiel, was er sonst nie that, außer wenn etwa ein Stück des Euripides auf der Bühne erschien. Während des Spiels soll er sich den Blicken des ganzen Volks preisgegeben, und dieser Muth soll ihm auch einen solchen Triumph verschafft haben, daß das erwähnte Stück völlig durchfiel, obgleich es Aristophanes selbst für sein gelungenstes Lustspiel hielt. Er arbeitete es daher um, und brachte es nach einiger Zeit aufs neue auf die Bühne, jedoch mit nicht besserm Erfolg, als das erste Mal.

Von da an schlug sich unser Reformator noch einige zwanzig Jahre mit den Narren seiner Zeit herum. Er selbst machte in der Zeit keinen Waffenstillstand, und nothwendig war mit dem Wachsthum seiner eignen moralischen Kraft auch seine Wirksamkeit, eben so aber auch der Haß der gegeißelten Sophisten, so wie der Poetaster und Politikaster, der Bohnenarchonten, nehmlich der reichen Gerber, Riemer, und Meister-Mäzenaten, zu einem Strome angewachsen. Fragt man sich nun, was wohl eigentlich die Ursache gewesen ist, daß Sokrates als Freigeist und Volksverführer von Staats wegen hingerichtet ward, während ein Epikur bei voller Ehre, und in hohem Alter sterben konnte; so läßt sich dieses dadurch erklären, daß Sokrates nicht die Meinungen, sondern die Gesinnungen der Menschen angriff, und zwar mit Waffen, denen seine Gegner moralisch unterliegen mußten. Ursache genug, um auf alle Weise, und mit allen Mitteln ihn durch einen Justizmord aus dem Wege zu räumen. Er wurde daher unter dem Vorwande der Staatsverrätherei als Atheist und Verführer der Jugend vor Gericht gefordert.

Er erschien, und nachdem seine Gegner ihre Anklage vorgebracht hatten, trat auch er mit einer Vertheidigung auf, die er, wie schon gesagt ist, aus dem Stegreif hielt, die uns von seinem Schüler Plato, wahrscheinlich wörtlich treu, überliefert worden, und welche für die Beurtheilung des Sokrates zu wichtig ist, als daß ich sie hier nicht auszugsweise mittheilen müßte.

Schutzrede des Sokrates, von Plato.

„Was meine Ankläger für einen Eindruck auf euch gemacht haben, ihr Männer von Athen, daß weiß ich nicht. Was mich betrifft, so hätten sie mich beinahe an mir selbst irre gemacht, so überzeugend haben sie geredet. Und doch haben sie in der That kein wahres Wort gesprochen. Eins aber ist es von dem Vielen, das sie euch vorgelogen haben, was ich vorzüglich bewundern muß, nehmlich: daß sie euch ermahnen, gegen mich wohl auf der Hut zu seyn, weil ich als ein gewaltiger Redner euch leicht betrügen könne. Diese Frechheit ist mir am meisten aufgefallen, weil sich eine solche Warnung vor mir als einem großen Redner sogleich von selbst durch die That widerlegen wird; es müßte denn seyn, daß sie überhaupt jeden einen gewaltigen Redner nennen, der die Wahrheit spricht. Meinen sie also dieses, so muß ich mich allerdings, wiewohl nicht in ihrem Sinne, einen solchen Redner nennen. Jene haben also in der That kein wahres Wort gesprochen, nun aber sollt ihr dagegen von mir die reine, und ganze Wahrheit hören. Freilich werdet ihr keine so gezierte Rede wie von ihnen von mir vernehmen, und ich werde

die Worte brauchen, wie sie mir eben in den Sinn kommen. Ich vertraue auf die Wahrheit meiner Sache, und so wünsche ich auch von euch genommen zu werden. Auch würde es meinem Alter gar schlecht anstehen, wenn ich wie ein junger Mensch mich mit schwülstigen Worten gegen euch blähen wollte. Eins ist es also, ihr Athener, was ich von euch erflehe, daß ihr euch nicht wundert, und nicht böse werdet, wenn ich meine Vertheidigung eben so einrichte, wie ich auch sonst wohl an den Wechselbänken, auf dem Markt oder wo irgend zu sprechen pflegte, und wie mich viele von euch schon sprechen gehört haben. Denn ihr müßt bedenken, daß ich jetzt zum ersten Mal vor Gericht stehe, schon über 70 Jahre alt bin, und daher die Art und Weise nicht kenne, die hier gebräuchlich ist. Verzeiht es mir also, wenn ich diejenige Sprache beibehalte, bei der ich alt geworden bin, und seid so gerecht gegen mich, was ich wohl bitten darf — mit Hintansetzen alles Aeußern an meiner Rede, sey es nun gut oder schlecht — vorzüglich darauf zu merken, ob das, was ich sage, seinen Grund hat. Denn darin besteht ja die Tugend eines Richters, während es die Pflicht des Redners ist, streng bei der Wahrheit zu bleiben.

Fürs erste nun muß ich mich gegen die früheren Verleumder und Verleumdungen rechtfertigen, und dann erst gegen die spätern. Denn es sind schon seit vielen Jahren eine Menge falscher Ankläger mit allerlei Lügen im Volk gegen mich aufgetreten. Und jene fürchte ich mehr als die Gesellen des Anytus, obschon auch diese gar mächtige und furchtbare Leute sind. (beißender Spott, welches aus dem Ganzen deutlich genug hervorgeht.) Jene aber sind, wie gesagt,

doch viel gefährlicher, denn sie sind es ja, welche viele von euch von Jugend auf bearbeitet, und euch fleißig eingeschwätzt haben, es sey ein gewisser Sokrates in der Stadt, ein gar kluger Mann, der da wisse, was im Himmel, und was unter der Erde ist, und der aus dem X ein U zu machen verstehe. Die also ein solches Geschrei über mich ausgebracht haben, diese sind meine ersten und wichtigsten Verkläger. Denn wer so etwas von mir hört, muß ja in der That glauben, als sey ich ein purer Atheist. Dergleichen Widersacher habe ich nun gar viele, und schon seit lange her, die mich gegen euch hinter meinem Rücken, und ohne Vertheidiger verklagt haben, und zwar zu der Zeit, wo ihr als Knaben und Jünglinge am leichtgläubigsten waret. Sehr schlimm ist es aber hierbei, daß ich auch nicht ein Mal im Stande bin, einen von denselben mit Namen zu nennen, es müßte denn etwa ein Komödienschreiber seyn. So hat denn einer den andern beredet, bis zuletzt die Menge dasselbe glaubte, ohne daß ich jedoch auch nur einen von diesen gefährlichen Leuten fassen, ihn mir gegenüber stellen, und zur Rede setzen könnte, und ich muß daher im Grunde wie gegen Schattenbilder streiten, die keine Antwort haben. Ihr werdet aber wohl nun selbst einsehen, daß meine Ankläger doppelter Art sind, nehmlich solche, welche jetzt gegen mich auftreten, und andere, die schon vor Zeiten gegen mich gesprochen haben. So werdet ihr auch begreifen, daß ich mich erst gegen die verantworten muß, die zuerst wider mich sprachen, und zwar noch sorgfältiger, als gegen die, welche erst später dazu gekommen sind.

So sey es denn. Ich will es versuchen, diese alte Sage und Klage unter den Leuten in der kurzen Zeit, die ich noch übrig habe, zu widerlegen. Möchte nur diese Vertheidigung zu meinem und eurem Besten gereichen, so daß auch wirklich etwas dabei herauskömmt. Gewiß eine schwere Aufgabe, deren Bedeutung ich recht gut erkenne. Uebrigens gehe alles so, wie es Gott gefällt, ich gehorche dem Gesetze, und verantworte mich.

Betrachten wir also, was das für eine Sache ist, welche Melitus aufgefaßt, und als Klage gegen mich angebracht hat. — Was ist es wohl, das meine Widersacher eigentlich gegen mich haben? Ich will ein Mal in ihrem Namen das Klaglibell selbst verlesen. — Sokrates — so heißt es — frevelt vielfach, treibt gefährliche Dinge, sucht das, was im Himmel, und was unter der Erde ist, macht ein X für ein U, und unterrichtet auch andere in dieser Kunst. So etwas ist es ohngefähr. Denn dasselbe hörte und sah man ja auch in der Komödie des Aristophanes, wo sich ein gewisser Sokrates herumtummelt, der in den Lüften wandelt, und allerlei Spuk macht von Dingen, wovon ich in der That wenig oder nichts verstehe. — Weit entfernt nun, daß ich die Erkenntniß solcher Dinge verachtete, wenn sie sonst Jemand hätte, und daß ich etwa aus Furcht vor dem Melitus ein solches Lob ablehnte; sondern ich habe, ihr Athener, in der That von alle dem gar keine Kunde."

Er beweist nun, daß er gegen Niemand sich jemals einer Einsicht in solche metaphysische Dinge gerühmt, und daß er sogar eine solche Meinung von ihm

immer sorgfältig widerlegt habe. So habe er auch nie für seinen Unterricht, wie andere Sophisten Geld, genommen, eine Sache, die so offen am Tage liege, daß sie ihn von jedem bezeugt werden könne.

Fragt aber Jemand: „nun, Sokrates, was treibst du denn eigentlich, und woher kommen denn so viele Klagen gegen dich? Sollte denn über dich und dein Treiben in der Stadt so viel Geschrei und Rumor entstanden seyn, wenn du nicht wirklich etwas ganz anderes vorhättest, als was die andern haben, und thun? So sage uns doch, wie dieses zugeht, damit wir nicht auch über dich ins Blaue hinein urtheilen u. s. w. Wer so spräche, der spräche wohl vernünftig genug, und ich will es daher versuchen zu erklären, wie es zugegangen ist, daß ich so ins Gerede gekommen bin. So höret denn."

Er erzählt nun ausführlich, daß er sich selbst immer für ganz unwissend gehalten, und sich niemals eine andere Weisheit beigelegt habe, als eine solche, die sich zunächst und allein auf die menschlichen Verhältnisse (also auf die sittliche Bedeutung des Menschen) bezogen habe. Wer ihm aber eine höhere Erkenntniß hinsichtlich der Natur und anderer metaphysischen Gegenstände beilege, der lüge geradezu. Dennoch sey er bei dieser menschlichen Weisheit vom Orakel zu Delphi für den weisesten Mann in Griechenland erklärt worden. — Bei dieser Gelegenheit benimmt er sich nun sehr gut, und weiß dieses Lob des Orakels ohne alle Arroganz, ja mit großer Bescheidenheit so zu gebrauchen, daß er den entstandenen Lärm über ihn daraus herleitet. Wir müssen ihn aber nothwendig hier selbst reden hören.

„Was

„Was will der Gott hiermit — dachte ich — was soll dieses Räthsel bedeuten? Denn das wußte ich recht wohl, daß ich weder in großen noch kleinen Dingen besonders erfahren war. — Wie kann er mich doch für den weisesten Mann erklären? Und doch kann er unmöglich lügen, weil so etwas einem bei Gott undenkbar ist. Lange blieb ich nun darin schwankend und ungewiß, was doch eigentlich das Orakel hiermit gemeint habe, (Moses Mendelsohn macht kurzen Proceß damit, indem er das Ganze für Schmeichelei erklärt, um den Sokrates zu körnen) bis ich endlich nach langem Suchen einen Ausweg fand. Ich traf nehmlich mit einem Mann zusammen, der zu den Weisesten unserer Zeit gerechnet ward. Hier, dachte ich, wird ja wohl der Spruch des Orakels, wenn irgend wo anders, zu Schanden gemacht werden, denn dieser ist doch sicher viel weiser als ich. Diesen Mann, einen hiesigen Bürger, dessen Namen ich aber für mich behalte, befragte ich nun in dieser Absicht hin und her, und bei solcher Prüfung ergab sich's, daß er allerdings bei sehr Vielen, doch aber am meisten bei sich selbst für weise galt, was er aber in der That nicht war. — Diese Entdeckung machte mich aber nicht allein bei ihm selbst verhaßt, sondern es wurden mir alle nun aufsäßig, die zugegen waren. Prüfte ich mich nun selbst gegen ihn, so fand ich, daß ich allerdings weiser als er sey. Denn wir wußten zwar beide eigentlich so gut wie nichts von dem, was wir z. B. das Wesen des Schönen und Guten u. s. w. nennen; dieser aber, der auch nichts weiß, dünkt sich doch etwas davon zu wissen, ich dagegen wußte zwar eben so wenig, wußte aber dabei doch, daß ich nichts wußte. In diesem kleinen Stück war ich

also wirklich weiser als er. Seit jener Zeit bin ich nun diesem Mann, so wie vielen andern sehr verhaßt geworden. Nach diesem kamen nun auch die andern an die Reihe, aber ich merkte wohl, daß es mir auch da nicht besser gehen, und daß ich mir überall mit meinem Forschen nur Feinde machen würde. Ich setzte daher nicht ohne Bangigkeit meine Untersuchung fort. Und doch konnte ich nicht anders. Ich mußte ja das Wort des Gottes über alles setzen, und es mußten daher nothwendig, um hinter den Sinn des Spruchs zu kommen, alle diejenigen befragt werden, welche irgend in dem Rufe standen, daß sie etwas wüßten. Aber, beim Hunde! ihr Athener (besondere, öfter vorkommende Betheurung, wahrscheinlich auf den Cerberus, oder vielleicht auch auf den egyptischen Anubis deutend), ich muß euch nur die Wahrheit sagen. Gerade diejenigen, welche bei den Leuten als große Lichter der Weisheit am meisten in Ansehn standen, waren fast immer die armseeligsten von allen, wenn man sie nehmlich auf der rechten Schale, und nach dem Willen des Gottes abwog, wie ich es that; dagegen erschienen mir andere, oft ganz unbedeutende Leute hinsichtlich ihres Standes zur wahren Weisheit viel tüchtiger und besser als jene. — Ich muß euch aber noch weiter erzählen, was mir die Ehrenrettung jenes Götterspruchs noch für Noth und Mühe gemacht hat."

An der Philosophie irre geworden, ging er nun zu den Dichtern, fand aber hier nur einen dunkeln Trieb der Begeisterung, statt klarer Erkenntniß, und eines reinen Willens, und Hochmuth, statt der Demuth. So auch bei den Künstlern. Dieses luftige Völkchen

sah sich vollends in seinem albernen Dünkel als den Mittelpunkt des Ganzen an.

„Fragte ich mich nun, ob ich lieber so klug seyn möchte, wie jene; oder ob ich meine Unwissenheit, mit dem Bewußtseyn derselben, behalten wolle; so stimmte ich allerdings dem Orakel bei, daß es so besser für mich sey, wenn ich bliebe wie ich war. Auf diese Weise ist es denn geschehn, daß ich mir so viele Feinde gemacht habe, ihr Männer von Athen."

Uebrigens mochte dieses doch nicht die alleinige Ursache solcher Feindschaft seyn. Denn höchst wahrscheinlich hatten seine Schüler auch etwas von der dialektischen Hebammenkunst des Sokrates gelernt, und auf dieselbe Art manche Maus zu Tage gefördert, wenn etwa ein Berg Geburtswehen hatte. Vielleicht waren sie auch bei solcher Geburtshilfe weniger behutsam und vorsichtig zu Werke gegangen, und ihre Mißgriffe kamen natürlich, wie alle Mal, auf Rechnung des verhaßten Lehrers, und Jugendverführers, der die jungen klüger machte, als es die alten, grauen und bärtigen Narren im Schulmantel wünschten. Er erzählt nun weiter, daß ihm seine Schüler, meist junge vornehme Leute, freiwillig und ungezwungen nachgefolgt seyen, und daß die neidischen, geizigen und hochmüthigen Sophisten auch gegen ihn das alte Lied angestimmt haben, das man von jeher den ächten Philosophen nachgesungen hat, daß er nehmlich den Himmel und die Erde durchsuche, die Götter verachte, und die Jugend verderbe. Von diesen seyen nun Melitus für die Poeten, Anytus für die Staatsmänner und Künstler, und Lykon für die beleidigten Redner als Sachwalter aufgetreten.

„Ich würde mich daher, wie gesagt, sehr wundern — fährt er fort — wenn ich eine so allgemeine und eingewurzelte Lüge gegen mich, in so kurzer Zeit widerlegen könnte. Es ist dieses aber die reine Wahrheit, ihr Athener, was ich hier gesagt habe. Ich habe euch hiebei weder Großes noch Kleines vorenthalten, und weiß auch recht gut, daß ich mich denselben Leuten aufs Neue verhaßt gemacht habe. Dieses wird euch eben der sicherste Beweis dafür seyn, daß ich mit Recht den Haß dieser Leute als die erste und hauptsächliche Ursache ihrer Klage angebe, eine Sache, die sich alle Mal so ergeben wird, man mag sie betrachten und untersuchen so oft man irgend will.

So viel möge nun gegen die Angabe jener früheren Ankläger von mir gesagt seyn. Ich will es nun versuchen, mich auch gegen Melitus, den guten, den braven Patrioten, so wie auch gegen die andern zu vertheidigen." — Er geht nun den Hauptinhalt der Klage durch, nehmlich, daß Sokrates die Staatsreligion verachte, und die Jugend verderbe. —

„So sage mir nun, Melitus, liegt dir wirklich etwas daran, daß die Jugend so gut als möglich gebildet wird?

Das meine ich.

Wohlan, so sage es ein Mal den Leuten da, wer sie besser macht, denn du weißt es ja wohl, da du so sehr um sie besorgt bist. Denjenigen, der sie verdirbt, hast du nun glücklich entdeckt und hieher geführt, nehmlich mich, den Sokrates. So nenne nun den Leuten auch denjenigen, der sie besser macht. — Du schweigst, und weißt nichts zu sagen? Schämst du dich nicht, und ist dies nicht ein Zeichen, daß du dich in der That

gar nicht um sie bekümmert hast? — Nun so sprich doch, Freund, wer ist es, der sie besser macht?

Die Gesetze.

Das ist ja meine Frage nicht, sondern nenne mir den Mann, der die Gesetze vor allen selbst erst kennt.

Das sind die Richter, Sokrates.

Was sagst du, Melitus? Die Richter wären die guten Erzieher, welche die jungen Leute besser machen?

So ist es.

Thun sie dieses aber alle, oder nur einige von ihnen?

Alle.

Nun, bei der Juno, du gibst uns hier eine gute Zahl solcher Besserer. Wie steht es aber mit den Zuhörern, machen auch sie die jungen Leute besser oder nicht?

Auch diese bessern sie.

Etwa auch die Geschwornen? (eigentlich Gerichtsräthe, *βουλευται*).

Auch die Geschwornen.

Aber die Beisitzer im Volksrath sind es nun wohl, die sie verderben, oder machen auch diese die Jünglinge besser?

Auch diese.

So machen wohl alle Athenienser die jungen Leute besser, mich ausgenommen, und ich allein bin es, der sie verdirbt? Nicht wahr?

Das ist vollkommen so meine Meinung.

Was du doch alles für schreckliches Unheil in mir entdeckst! Wie aber, hält es sich auch bei den Pferden so, wie du sagst, daß sie alle Menschen besser machen, außer einen einzigen, der sie verdirbt? Oder ist es

vielmehr nur einer, oder sind es wenige, nehmlich die Bereiter, die sie besser machen, während sie von den meisten verderbt werden? Und ist dies nicht außer den Pferden auch bei allen andern Thieren der Fall? — Ich meine wohl, magst du nun selbst und Anytus Ja oder Nein dazu sagen. Ja, das wäre ja ein großes Glück für die jungen Leute, wenn sie nur von einem einzigen verderbt, und von den übrigen allen gebessert würden. Ich meine aber, es ist nun klar genug, daß du dich eigentlich um die Jugend noch gar nicht bekümmert hast, und daß dir wahrlich die Sache selbst, weßhalb du mich hier vorgefordert hast, nicht im mindesten am Herzen liegt."

In diesem ächt sokratischen Tone geht es nun fort, und es werden dann auch die andern Klagepunkte widerlegt, namentlich die Verachtung der Götter, welches aber zu weitläuftig ist, als daß es hier einen Platz finden könnte.

„Möchte aber vielleicht einer von euch sagen: bist du nicht ein Narr, Sokrates, daß du dich mit einer Sache befaßt hast, die dir leicht das Leben kosten kann; so werde ich ihm entgegnen, daß dies eben keine ehrenwerthe Rede ist, und daß ein Mann, an dem nur noch ein wenig Gutes ist, Leben oder Tod nicht in Anschlag bringt, wo es darauf ankommt zu untersuchen, ob eine Sache gerecht ist, oder ungerecht, und ob er in seinem Wandel dem Gerechten oder dem Schlechten nachfolgen will. Nach seiner Meinung wären ja dann auch unsere Halbgötter bloße Thoren gewesen, so viel ihrer vor Troja geblieben sind. Namentlich würde dieses auch vom Sohne der Thetis gelten, welcher die Todesgefahr geringer achtete, als die Gefahr, etwas Schmachvolles

zu erleiden. Denn als er eben im Begriffe war, den Hektor aufzusuchen, und ihn niederzumachen, begegnete ihm seine Mutter, die Göttinn, und sprach: „rächst du mein Sohn den Tod des Freundes Patroklus am Hektor, so wisse, daß dir dieses selbst das Leben kosten wird, denn es ist an Hektors Geschick dein eigenes Loos geknüpft. Er aber achtete Tod und Gefahr für nichts, wohl aber fürchtete er ein schmachvolles Leben, das die Freunde ungerochen läßt, mehr als den Tod. „Lieber will ich sterben — sprach er — und diesem Bösewicht bezahlen, als daß ich eine unnütze Last der Erde, und als ehrloser Krieger bei den hohlen Schiffen sitze." Wie? hat dieser auch den Tod gefürchtet? Ich denke nein, denn hier gilt in der That ein ander Gesetz, ihr Athener. Ein jeder muß an dem Platze, wo er sich selbst hinstellt, oder wo er von andern hingestellt wird, aushalten, und weder den Tod, noch sonst etwas mehr, als das Schlechte fürchten. Außerdem hätte ich ja schon damals thöricht gehandelt, als ich bei Potidäa, Amphipoli und Delium da stehen blieb, wo mich die Obern hinstellten, die ihr mir zugeordnet hattet. Ich hielt aber schon damals, wie so mancher andere Stand, und in der Gefahr des Todes aus. — Nun mich aber Gott selbst, nach meiner festen Ueberzeugung zur Philosophie berufen *), und mir die Pflicht aufgelegt hat, mich selbst und andere genau zu prüfen, jetzt

*) Man vergesse nicht, daß Philosophie, Reinheit des Herzens, Tugend und Frömmigkeit dem Sokrates gleichbedeutend ist, und daß er daher von der Philosophie selbst noch ein wenig besser denkt, als ein guter Theil christlicher Sophisten.

sollte ich vor dem Tode zittern, und um irgend einer Ursache willen aus den Reihen fliehen? Das wäre ja was recht schändliches, und dann verdiente ich ja allerdings vor Gericht gezogen, und als ein Gottesleugner gerichtet zu werden, der einer göttlichen Stimme ungehorsam ist, den Tod fürchtet, und sich dabei noch einbildet ein weiser Mann zu seyn. Denn den Tod fürchten, ihr Männer, ist ein Mal weiter nichts, als die Einbildung, daß man weise sey, was man nicht ist. Ein solcher Mensch glaubt ja etwas zu wissen, was er nicht weiß *). Denn welcher Mensch weiß denn mit Gewißheit, was der Tod eigentlich ist, und ob er nicht gerade das größte Glück für die Menschen mit sich bringt? Ist es nun nicht eine große Narrheit, wenn man Dinge zu kennen meint, die doch ganz unbekannt sind? Hier ist aber gerade ein Punkt, ihr Athener, worin ich von vielen verschieden bin; und bin ich wirklich etwas weiser, als manche andere, so liegt dies darin, daß ich, der ich in der That nichts Bestimmtes über den Hades (Todtenreich) weiß, auch nichts zu wissen wähne. Wohl aber weiß ich, daß es schändlich ist, das Böse zu thun, und dem Gesetz des Guten nicht zu gehorchen, gehe es nun von Gott selbst, oder von einem Menschen aus. Deßhalb werde ich auch dasjenige, was ich bestimmt als schlecht erkenne, immer mehr fürchten, als das andere, von dem ich nicht weiß, ob es nicht vielleicht etwas sehr

*) Solche Denkgläubige, welche, wie ein geachteter Theolog sagt, glauben zu denken, und denken zu glauben, haben von jeher die Philosophie, um alles Denken, um allen Glauben, und zuletzt auch um allen Kredit gebracht.

Gutes ist. Möchtet ihr daher auch anders denken, als Anytus, — welcher der Meinung ist, ihr hättet mich entweder gar nicht vorfordern müssen; nun es aber geschehen ist, müßtet ihr mich auch nothwendig zum Tode verdammen, weil, wenn ich durchkäme, euré Söhne mir nun erst recht anhängen, und vollends ganz verdorben werden würden; — möchtet ihr also auch nicht derselben Meinung seyn, und mich unter der Bedingung freisprechen, daß ich mich dieser Uebung in der Philosophie, und solchen Unterrichtes fortan enthalten, und nur im Wiederbetretungsfalle sterben solle; so würde ich euch, ihr Athener, getrost antworten, daß ich euch zwar achte und liebe, daß ich aber doch Gott mehr als euch gehorchen werde. So lange nur Odem in mir ist, werde ich diese Uebung nicht lassen, und einen jeden, mit dem ich zusammentreffe, auf die gewohnte Weise ermahnen, und ihn zu wecken suchen. Lieber Freund — werde ich sagen — du bist ein Athener, und Bürger einer Stadt, welche als die Mutter und Pflegerinn aller Weisheit und Tugend in aller Welt berühmt ist; und schämst dich nicht, so viel Geld als nur irgend möglich ist, zusammenzubringen? Was aber Würde und Ehre, Weisheit und Wahrheit betrifft, darin bist du sorglos, und kümmerst dich nicht darum, was wohl deiner Seele am meisten frommen mag? — Und wollte mich etwa einer von euch mit der Versicherung abfertigen, daß er für das Beste sorge, so werde ich ihn darum doch noch nicht loslassen, sondern weiter fragen, und noch genauer nachforschen. Und finde ich dann, daß er noch keinen Anfang im Guten gemacht hat, so werde ich es gerade heraus sagen, und ihn schelten, daß er das Höchste bisher mit dem Niedrigsten, und

das Schlechteste mit dem Besten verwechselt hat. Seht, so werde ich verfahren, mit Jungen und mit Alten, mit Fremden und Städtern, wen ich nur irgend in die Hände bekomme, am meisten aber doch mit den Städtern, weil diese mir am nächsten stehen. So hat mir's mein Gott befohlen, damit ihr's wisset. Ich glaube auch, daß euch selbst mit nichts anderem ein größerer Dienst geschehen kann, als mit diesem meinem Gottesdienst. Ich werde daher kein anderes Geschäft haben, als unter euch herumzugehen, und Alt und Jung dahin zu bringen, daß sie sich nicht mit ihren Leibern, sondern mit der Seele beschäftigen, um sie in den besten Stand zu bringen, und zwar darum, weil aus dem Reichthum nicht die Tugend, sondern umgekehrt aus der Tugend der Reichthum, und alles andere Gute so wohl im eigenen Hause, als auch im ganzen Staate hervorgeht. Will mich nun einer bei solcher Unterweisung einen Jugendverführer schelten, der thue es, denn hierin besteht eben meine Verführung. Dichtet er mir aber andere Lehren an, so lügt er. Ihr mögt daher dem Anytus folgen, oder nicht, mögt mich loslassen, oder verdammen, so wisset, daß ich nicht anders handeln werde, und sollte ich auch mehr als ein Mal darüber sterben müssen."

Diese kategorische Anrede scheint ein Gemurmel des Unwillens unter den Richtern erregt zu haben, deßhalb fährt Sokrates alsbald weiter fort:

„Murret nicht, ihr Athener, sondern hört mich geduldig bis zu Ende an. Ich habe euch ja gleich anfangs um diese Gunst ersucht. Ihr habt selbst gewißlich keinen Schaden davon, wenn ihr mich vollends aushört, denn ich habe euch noch manches zu sagen,

worüber ihr vielleicht murren könntet. Laßt dies aber lieber seyn, und werdet nicht ungehalten. Denn wenn ihr mich umbringt, und zwar darum, daß ich so bin, wie ich eben bin, so wisset, daß ihr nicht mir, sondern euch selbst schaden werdet. Mir kann ein Mal weder ein Melitus, noch Anytus, noch sonst ein anderer was zu Leide thun. Es ist dieses in der That etwas ganz Undenkliches, weil es in sich selbst unmöglich ist, daß der bessere Mann durch einen schlechten wirklich Schaden leiden sollte, möchte er ihn nun morden oder verjagen, oder sonst mit Schmach überhäufen. Freilich mag dieser da, und mancher andere solches alles für ein großes Uebel halten. Ich nicht. Vielmehr sehe ich das für ein Elend an, was er jetzt beginnt, indem er ungerechterweise einen Unschuldigen tödtlich verfolgt. Daß ich mich aber selbst so ernstlich vertheidige, dies thue ich nicht um meinetwillen, — wie vielleicht Mancher denken möchte, — sondern bloß um euretwillen, damit ihr euch nicht an Gott versündiget, indem ihr seine Gabe in meiner Person verwerfet. Denn wenn ihr mich umbringt, so wird sich wahrlich sobald nicht ein anderer finden, der sich der Stadt und euch — mag es auch lächerlich klingen — so fest auf den Rücken setzt, und das große, edle, aber schwerfällige und faule Roß mit dem Sporn im Gange hält, wie ich z. B. auf Gottes Geheiß bisher gethan habe, indem ich als ein göttlicher Wächter in der Stadt herumging, und jeden einzelnen weckte, ermahnte, nach Befinden mit Worten strafte, und dieses zwar den ganzen Tag, und überall, und ohne Unterlaß. So ein Treiber findet sich so leicht nicht wieder, liebe Leute, darum folgt meinem Rathe, und laßt mich lieber am

Leben. Wollt ihr aber, wie manche schlaftrunkene Leute, auf denjenigen zürnen und losschlagen, der euch erwecken will, so tödtet mich nur, wie es Anytus räth. Das ist eine gar leichte Sache. Aber wie dann, wenn sich Gott nicht über euch erbarmt, euch einen andern Wecker schickt, und ihr nun das übrige Leben vollends verschlafen und verträumen müßt?

Daß ich nun als ein solcher (Wecker und Wächter) dem Staat von Gott gegeben bin, dieses werdet ihr jetzt wohl einsehen. Denn wahrlich! dazu hätte mich kein Mensch vermocht, meinen eigenen Vortheil so sehr zu versäumen, und schon so viele Jahre lang mein Hauswesen hintanzusetzen, um nur allezeit recht auf euer Wohl zu denken, jeden einzelnen als einen Vater, oder Bruder anzusprechen, und ihn zur Tugend aufzumuntern. Hätte ich nun für meine Belehrung einigen Lohn genommen, so könnte dieses wohl die Sache verdächtig machen. So aber haben selbst meine Ankläger, die doch sonst die unverschämtesten Lügen nicht gespart haben, keinen Zeugen dafür aufgestellt, daß ich jemals Geld, oder einen andern Lohn gefordert, und empfangen habe. Uebrigens zeugt wohl, denke ich, meine Armuth hierin am besten für mich."

Jetzt kommt er auch auf den Tadel, den man nicht selten gegen seine Armuth erhob. Wäre er aber reich gewesen, so hätte man wohl noch ärger geschrieen. — Johannes aß und trank nicht wie die andern, und mußte den Teufel haben; ißt und trinkt aber ein anderer, so ist er ein Weinsäufer, und der Zöllner und Sünder Geselle. „Ich kann es ein Mal nicht leiden, daß der Mann überall der Gerechte heißt, darum soll er aus der Stadt" — so sagte jenes Mäm-

lein zu Aristides dem Gerechten, indem er von ihm, den er nicht kannte, verlangte, daß er seinen eigenen Namen zur Verbannung auf die Scherbe schreiben sollte. Das Männlein war doch wenigstens aufrichtiger als Melitus der Dichter, der Gerber Anytus, und der Redner Lykon. — Sokrates also berührt seine Armuth, und erklärt es feierlich, warum er kein öffentliches Amt verwaltet habe, außer das eine Mal wo er Epistates gewesen sey. — Er gibt an, daß sein Dämonium ihn immer davon zurückgehalten habe, und erinnert die Athenienser an den oben erwähnten Justizmord, den sie an den Admiralen begangen hatten. — „Schwerlich hätte ich — so sagte er — bei längerer Behauptung und Vertheidigung der gerechten Sache als Staatsdiener mein Leben so hoch gebracht. Denn wer nicht ungerecht handeln, und doch dabei am Leben bleiben will, muß sich von euern Kollegien und Aemtern entfernt halten." —

Er erinnert hierauf die Athener an noch einige bekannte Grausamkeiten, welche die 30 Tyrannen begingen, und wozu er ebenfalls als Werkzeug gebraucht werden sollte. Auch hier sey er bei seiner Standhaftigkeit nur mit Mühe dem Tode entronnen.

Einen schönen und rührenden Beweis seiner Unschuld hinsichtlich der Jugendverführung bringt er nun in dem Zeugniß seiner zahlreichen Schüler auf. Mehrere von ihnen waren bereits zu Männern herangereift, aber es war auch kein einziger unter der großen Zahl, eben so wenig einer ihrer Verwandten, der gegen seinen Lehrer aufgetreten wäre, welches doch nothwendig geschehen seyn würde, wenn er die Jugend verdorben hätte. — Er nennt daher namhafte Männer als seine

Schüler, die selbst bei der Verhandlung anwesend waren, worunter auch Plato gehörte.

„Dies ist es ohngefähr, ihr Athener — fährt er fort — was ich zu meiner Vertheidigung brauche. Genug also davon.

Vielleicht ärgert sich aber der eine oder der andere von euch, wenn er sich selbst mit mir mißt, darüber, daß, — während mancher andere in viel geringerer Noth die Richter mit Thränen zu beschwören pflegt, und, um Mitleid zu erregen, einen Schwarm von Kindern, Freunden und Hausgenossen herbeiruft — ich dagegen, der ich selbst in Todesgefahr schwebe, von alle dem nichts thue. Wer weiß, ob nicht gerade dieses manchen von euch gegen mich am meisten aufbringt, so daß er schon darum gegen mich zu stimmen bewogen wird. Ist dies nun bei einigen von euch der Fall; so kann ich mir nicht helfen. Indessen kann ichs ja wohl sagen, und ihr wißt es ja selbst, daß ich auch nicht ohne Angehörige bin. Denn das Homerische Wort „ich komme nicht von Holz und Steinen her" paßt auch auf mich. Ich habe auch Fleisch und Blut, und daher auch Familie, nehmlich 3 Söhne, von denen der eine schon ziemlich erwachsen ist, zwei aber sind noch klein. Dennoch laß ich keinen von ihnen hieher kommen, daß er für mich um Gnade bitte. Und warum thue ich dieses nicht? Etwa aus Uebermuth, und Verachtung gegen euch? O nein! Ob ich mich aber beim Tode feig oder herzhaft zeige, darauf kommt hier etwas an, und es scheint sowohl mir, als auch euch und der Stadt keine Ehre zu seyn, wenn ich als ein alter Mann so etwas thäte, auf den so viele, gleichviel ob mit Recht, oder Unrecht, ihr Auge gerichtet haben. Genug, es ist nun

ein Mal eine ausgemachte Sache, daß der Sokrates anders ist, als andere Leute. Wenn nun solche Leute unter euch, die etwas Besonderes an sich haben, namentlich diejenigen, welche in dem Rufe der Weisheit, Männlichkeit und anderer Tugenden stehen, sobald sie vor Gericht erscheinen müssen, wie ich wohl oft gesehen habe, sich so schändlich und jämmerlich anstellen, als hätten sie beim Sterben wunder was zu leiden, und als wären sie nun mit einem Mal unsterblich geworden, sobald sie nur eurem Gericht entgangen sind; so wird, meine ich, unserer Stadt keine geringe Schande damit angethan, weil jeder Fremde, der so etwas mit ansieht, nothwendig meinen wird, daß die vorzüglichsten Bürger der Stadt, die man im Rath, und überall oben anstellt, nichts mehr als bloße Weiber sind. Gewiß, ihr Athener, so etwas würde sich schlecht mit eurer Würde vertragen, ja ihr dürftet es nicht ein Mal dulden, wenn auch ein Mal unser einer so etwas versuchen wollte; vielmehr müßtet ihr euch so dabei bezeigen, daß ihr jeden, der ein solches Thränen- und Trauerspiel vor euern Augen aufführt, und damit die ganze Stadt nur lächerlich macht, eher verurtheilet, als denjenigen, der die Sache ruhig gehen läßt, und den Ausgang gelassen erwartet. Aber auch von der Ehre abgesehen, so ist es nicht ein Mal gerecht, die Richter durch Flehen und Bitten dahin zu bringen, daß sie einen entwischen lassen, sondern man muß sich mit der einfachen und klaren Darstellung der Sache selbst begnügen. Denn der Richter sitzt ja nicht darum hier, daß er das Recht nach Gunst verschenke, sondern eben nach Recht, und er hat ja nicht geschworen, dem einen oder dem andern gewogen und gnädig zu seyn, sondern alle nach den Gesetzen

zu richten. So dürfen wir (die Beklagten) euch nicht ein Mal an den Meineid gewöhnen wollen, und ihr dürft euch nicht daran gewöhnen lassen, denn das wäre ja etwas Gottloses auf beiden Seiten. Ihr werdet daher gewiß nicht von mir erwarten, daß ich euch solch eine Beleidigung anthun soll, weil ich so etwas für niederträchtig, ungerecht und gottlos halte, um so mehr, da ich gerade der Gottlosigkeit wegen vom Melitus angeklagt bin. Denn wenn ich euch, die ihr vereidet seid, mit Bitten bestürmen und verführen wollte; so würde ja gerade dieses ein bloßer Unterricht in der Gottlosigkeit seyn. Und welch ein Widerspruch wäre dieses, wenn ich bei meiner Rechtfertigung gegen die Anklage der Atheisterei, durch Gottlosigkeit selbst gegen mich zeugen, und meinen Unglauben so gröblich (durch die That) verrathen wollte. Das sey ferne. Vielmehr glaube ich an die Götter, und zwar mehr als alle meine Verkläger, und nun überlasse ich es euch, mich zu richten, wie es mir und euch selbst am besten ist."

So wenig Schmeichelhaftes nun diese Vertheidigungsrede des Sokrates für die Richter enthielt, und obgleich manches darin vorkommt, welches, vollkommen zwecklos, nur dazu dienen mußte, die Gemüther zu empören; so lieblos auch der alte Feind des Sokrates, die Ironie, in der Verachtung seiner Gegner durch die erhebenden und göttlichen Aeußerungen eines gläubigen Gottvertrauens hindurch blickt; so hatte seine Rede dennoch einen ihm selbst unerwarteten guten Eindruck auf die Richter gemacht. Denn nur mit Mühe war es dem Melitus gelungen, durch Zuziehung der Partei des

Lykon

Lykon und des Anytus eine vorläufige, doch nicht kriminelle Verurtheilung des Sokrates zu bewirken. Nur 3 Stimmen mehr für ihn, und man hätte ihn losgesprochen. Dann wäre aber Melitus mit seiner Klage abgewiesen, und zu einer Geldstrafe von 10000 Drachmen verdammt worden. Genug, daß ihm, als nicht kriminell Verurtheilten, noch viele Auswege der Rettung offen standen. Denn bei solchen geringeren Fällen stand es dem Beklagten frei, sich selbst eine Strafe zuzuerkennen, und daher zwischen lebenslänglicher Gefangenschaft, oder der Verbannung, oder einer Geldbuße zu wählen. Diese Selbstschätzung wurde dann von den Richtern bestätigt, oder nach Befinden verworfen. Erat Athenis — sagt Cicero — si reus capitalis non esset, quasi poenae aestimatio; et sententia, quum judicibus daretur, interrogabatur reus, quam quasi aestimationem commeruisset. (Cic. de Orat. 1. 54.) — So stand es also auch dem Sokrates frei, zwischen dem Kerker und der Verbannung zu wählen. Vielleicht wäre er auch mit einer Geldstrafe losgekommen, die seine Freunde gern für ihn erlegt hätten. Allein er verwarf dieses alles, und überließ das Urtheil den Richtern allein. Hören wir ihn daher hierüber selbst.

„Daß ich, ihr Athener, über das, was eben geschehen ist, nehmlich meine Verurtheilung, nicht unwillig bin, hat seinen Grund in vielerlei Umständen, unter andern auch darin, daß mir das alles nicht unerwartet kommt. Im Gegentheil wundere ich mich gar sehr, wenn ich das Verhältniß der Stimmen betrachte. Denn ich hätte allerdings eine viel größere Ueberzahl derer vermuthet, welche gegen mich seyn möchten. So aber

kam es, wie es scheint, bloß noch auf 3 Stimmen an, und ich wäre durchgekommen. Dem Melitus wäre ich aber doch glücklich entgangen; ja wenn Anytus und Lykon nicht geholfen hätten, so hätte er 10000 Drachmen zahlen müssen, weil er sonst den 5ten Theil der Stimmen nicht zusammengebracht hätte.

Dieser Mann achtet mich also des Todes werth. (Dieses war die Schätzung des Klägers. Die Gegenschätzung des Beklagten hieß ἀντιτίμη, und die Entscheidung der Richter προστίμη). Nun gut! Wie aber soll ich mich nun selbst dagegen taxiren, ihr Athener, doch wohl nach dem, was ich wirklich werth bin?"

Nun kommt eine etwas weitläuftige und langweilige Erzählung seiner Arbeiten und Verdienste um den Staat, die wir besser weglassen.

„Nun, und was verdiene ich wohl, ihr Athener, für dieses alles? Doch etwas Gutes, wenn es dem Rechte nach gehet? Was gebührt wohl dem Manne, der sich um eures Unterrichts willen aufgeopfert hat? Doch wohl nichts anders, als im Prytaneum (auf öffentliche Kosten) erhalten zu werden? Ich sollte meinen, dies käme mir vielmehr zu, als demjenigen, der auf der Rennbahn zu Roß oder zu Wagen bei den olympischen Spielen gesiegt hat. (Die Erhaltung auf dem Prytaneum, dem Versammlungsort der Prytanen, war die höchste Auszeichnung, die nur den verdienstvollsten Staatsdienern, oder Siegern bei den olympischen Spielen widerfuhr). Denn ein solcher macht euch nur scheinbar, ich mache euch wirklich glücklich; jener ist keiner Hilfe bedürftig, ich aber bin es. Wenn es denn also durchaus eine Selbstschätzung geben muß; so schätze

ich mich, wie gesagt, der freien Erhaltung auf dem Prytaneum werth."

Noch setzt er weitläuftig, und auf seine gewöhnliche scherzhaft ironische Weise auseinander, daß er so wenig sich selbst als auch andern Unrecht thun, und sich daher weder zu einer ewigen Gefangenschaft, noch zur Verbannung verdammen könne.

„Ich müßte aber — sagt er — ein recht lebenslustiger Narr seyn, und die Todesfurcht müßte mir das Hirn ganz und gar verrückt haben, wenn ich glauben wollte, daß die Fremden meine Reden und Ermahnungen besser als ihr, meine Mitbürger, ertragen würden. Wo ich auch hinkommen möchte, da würden mir ja, das weiß ich, die jungen Leute ebenfalls anhangen, und es würde mir daher nicht besser als hier ergehen."

Noch wäre ihm, wie gesagt, die Geldstrafe übrig, meinte er. „Nun wohlan — fuhr er fort — dieser Plato hier, und Kriton, und Kritobulos, und Apollodorus wollen für mich 30 Minen bezahlen. Ich selbst habe nicht mehr als eine einzige Mine — (22 Rthlr. 12 Gr.) — im Vermögen *). So erkenne ich mir denn diese Geldstrafe zu, und diese meine Freunde werden Bürgschaft leisten." —

Diese Schätzung war übrigens nichts mehr als bloße Ironie, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht. Anders haben sie auch die Richter schwerlich genommen, noch auch nehmen können. So läßt sich auch der Widerspruch zwischen Plato und Xenophon ausgleichen, der

*) Dafür konnte man ihn, mit seinem Häuschen, und seiner ganzen Habe kaufen, wie er anderswo scherzhaft bemerkt.

darin zu liegen scheint, daß sich Sokrates nach Xenophon zu keiner Selbstschätzung verstand, und es auch seinen Freunden nicht erlaubte, für ihn Bürgen zu werden, weil dieses nach seiner Ueberzeugung doch ein Geständniß der Schuld gewesen wäre.

Dieses ironische, bittere, wegwerfende, von dem Vorwurf der Lieblosigkeit und des Hochmuths nicht zu rettende Betragen des Sokrates brachte nun die Richter aufs Neue so gegen ihn auf, daß sich 80 von denen, die anfangs günstig für ihn gestimmt waren, sogleich zu den Gegnern schlugen, und zur Fällung des Todesurtheils den Ausschlag geben. Wenn daher Cicero (Tusc. 1, 24.) sagt: daß Sokrates vermöge der libera contumacia seines edlen Charakters, nicht also aus Stolz, sondern aus Edelsinn (a magnitudine animi ductus, non a superbia) so gehandelt habe; so ist dieses aus der heidnischen Ansicht von der Großmuth, welche thörichter Weise auch bei unsern modernen Heiden ein Surrogat der Demuth ist, leicht zu erklären. Hören wir nun noch zum Schluß die Abschiedsworte des Sokrates an seine Richter und Feinde. Sie ist von der Art, daß sie für die überstandenen verletzenden Hochmuthsecken eines nicht ganz gebrochenen heidnischen Sinnes ein wenig Entschädigung gewährt; wiewohl auch hier der alte Adam noch laut genug renomirt. „Es wird nicht lange dauern, ihr Athener, daß ihr bei denen, die unserer Stadt gern übles nachsagen, den Namen haben werdet, einen weisen Mann im Sokrates gemordet zu haben. Denn wer euch schmähen will, der wird mich den weisen Sokrates nennen, ich mag es nun seyn oder nicht. Hättet ihr nur noch ein wenig gewartet, so wäre ich von selbst gestorben; denn ihr sehet ja, daß ich meinem

Alter nach beinahe am Ziele des Lebens, und dem Tode ganz nahe bin. Dieses sage ich aber nicht bloß zu den andern Anwesenden, sondern vorzüglich auch euch, die ihr mich verurtheilt habt. Vielleicht glaubt ihr, es habe mir an Worten gefehlt, um euerm Urtheil zu entgehen, und euch mir geneigter zu machen, wenn ich überhaupt alles für recht gehalten hätte zu thun, und zu sagen, um nur glücklich davon zu kommen. Nichts weniger als das. Allerdings hat es mir an etwas gefehlt, aber wahrlich nicht an Worten, sondern an derjenigen Unverschämtheit, welche dazu nöthig gewesen wäre, um euch dasjenige vorzusagen, was ihr so gern hören möchtet, und etwa euch etwas vorzujammern und vorzuweinen, oder sonst etwas Unwürdiges zu thun, was ihr an andern zu sehen gewohnt seid u. s. w. Denn das ist keine Kunst, dem Tode zu entlaufen, wenn einer nur dasjenige thun will, was eben dazu nöthig ist. Viel schwerer ist es aber, der Schlechtigkeit zu entgehen, denn diese läuft viel rascher noch als selbst der Tod. Mich nun, der ich alt und langsam bin, hat der langsamere Feind gefangen, dagegen sind meine rüstigen und schnellen Ankläger von demjenigen schon jetzt gepackt worden, der doch noch schneller als sie ist, nehmlich der Schlechtigkeit. — So gehe ich nun hinweg von hier, der Todesstrafe entgegen; diese aber sind der Rache und Strafe der Wahrheit, und den natürlichen Folgen der Lüge und Bosheit anheimgefallen. Wir wollen sehen, wer von uns beiden mit seiner Strafe am besten fahren wird. So mußte ja alles kommen, und ich bin auch ganz zufrieden damit.

Laßt mich nun aber noch als einen Sterbenden meinen Feinden ein wenig weissagen. So verkün-

dige ich euch denn, daß sogleich nach meinem Tode eine viel härtere Ruthe über euch kommen wird, als die ihr in meiner Person glücklich glaubt zerbrochen zu haben. Ihr glaubt vielleicht nun von demjenigen befreit zu seyn, dem ihr wider Willen oft Rechenschaft über euer Leben ablegen mußtet. Ganz anders wird es aber kommen, sage ich euch. Jetzt werden erst recht viele Tadler gegen euch auftreten, die ich bisher, ohne daß ihr es je geahnet hättet, in Ruhe gehalten habe. Sie werden euch aber um so beschwerlicher seyn, je jünger und frischer sie sind, und ihr werdet viel mehr Aerger davon haben, als bisher. Denn wenn ihr etwa meint, durch Todesstrafen diejenigen zum Schweigen zu bringen, die euern Wandel rügen, so irrt ihr gar sehr. Eine solche Selbsthilfe ist vergeblich und schlecht, hingegen gibt es eine andere, welche edel ist und leicht zugleich, nehmlich die, daß man andere gewähren läßt, und sich selbst so hält, wie es in der That am besten ist. Diese meine Weissagung nehmt also zum Schlusse noch mit hin." Jetzt wendet er sich noch zu seinen Freunden, und tröstet sie über das was ihm begegnet ist. Unter andern sagt er auch, daß sein Dämonium, das sich sonst alle Mal regte, wenn ihm eine Gefahr bevorstand, sowohl beim Hingang zum Gericht, als auch während der ganzen Verhandlung ein tiefes Schweigen beobachtet habe, zum Zeichen, daß ihm gerade heut etwas Gutes widerfahren sey. — Der Tod könne überhaupt nur etwas Gutes seyn. Denn, wäre er ein Nichts, ein tiefer Schlaf, wo sich nicht ein Mal Träume zeigen; so wäre er als solcher wenigstens kein Schade, eher noch ein Gewinn zu nennen, weil eine so süße, lange Nachtruhe dem wirklichen Leben eher vorzuziehen, als

nachzusetzen sey. Sey er aber eine bloße Ortsveränderung, eine Auswanderung an einen bessern Ort, welch ein Glück dann für den, der bei dieser Veränderung nur zu hoffen, und nichts zu fürchten hat, weil er nun statt vor die hiesigen, vor die göttlichen Richter gestellt wird. Welch eine Seeligkeit aber, mit allen verherrlichten Zeugen der Wahrheit, mit einem Orpheus, Homer, Hesiod, Palamedes, Ajax, und andern umzugehen! Aber freilich käme es auch dort nur auf die Liebe zur Weisheit an, nur daß man dort nicht mehr wie hier um der Weisheit willen sterben müsse.

„So seid denn auch ihr — fährt er fort — lieben Freunde, meines Todes wegen unverzagt. Denn wenn es wahr ist, daß ein guter Mann weder im Leben noch im Tode etwas Uebles erfahren kann, und daß sich die Götter selbst um seine Angelegenheiten kümmern; so geschieht auch mir jetzt nichts von ungefähr, sondern ich werde bloß im Tode von allerlei Noth befreit, welches doch das beste ist, was mir begegnen kann, weßhalb sich auch mein Zeichen so gar nicht geregt hat. Ich habe auch nicht den mindesten Groll gegen meine Verkläger, und gegen die, welche mich verdammt haben, obschon sie mich nicht darum, um mir etwas Gutes zu thun, sondern um mich zu verderben, verfolgten. Und dieses ists auch allein, weßhalb sie zu tadeln sind. Aber Eins ist es, warum ich euch noch bitte. Wenn meine Söhne heranwachsen, und sie scheinen euch mehr nach irdischem Gut, als nach der Tugend zu streben; so straft sie eben so empfindlich, wie ich euch so oft ernstlich gezüchtigt, und halten sie sich für etwas, was sie nicht sind, so scheltet sie aus, wie ich euch gescholten habe; weil sie sich um Dinge bemühen, die nichts tau-

gen, und sich ohne Grund einen Werth beilegen, den sie nicht haben. Thut ihr dieses, so übt ihr ein passendes Vergeltungsrecht, wie ich es mir selbst von euch wünsche.

Jetzt wird es aber Zeit, daß ich weggehe. Ich zum Tode, ihr zum Leben. Wer von beiden nun dem Besseren entgegengeht, ist ungewiß. Gott aber weiß es."

Siehe da die berühmte, wahrscheinlich ziemlich wörtlich treue Vertheidigungsrede des Sokrates. Mag's seyn, daß diese Schutzrede auf seine Schüler einen erhebenden Eindruck gemacht hat, und daß sie, nach dem Grundsatz einer heidnischen *ἀνδρεία*, seiner Lehre und seinem Leben die Krone aufsetzte. Von einer ächten Demuth ist wenig darin, und es zeigt sich auch hier der große Unterschied einer solchen *ἀνδρεία* vom ächt-christlichen Gottvertrauen, wenn man z. B. das Helden- und Märtyrerthum eines Johann Huß damit zusammenstellt. Hier sehen wir auch eine *ἀνδρεία*, die bis zum Tode Gott und sich selbst treu bleibt, aber der Held gibt deutlich genug zu verstehen, daß er es nicht selbst ist, der sich aufrecht hält, sondern ein anderer, der in seiner Schwachheit mächtig ist. Offenbar war auch die Wirkung des Sokratischen Trotzes die, daß die armen Bohnenarchonten, nehmlich Gevatter Schneider und Handschuhmacher im hohen Rathe zu einer Ungerechtigkeit gegen ihn selbst verleitet wurden, die er nach den reinsten Pflichten eines über alle Leidenschaft erhabenen Menschenlehrers hätte verhüten müssen. Der große Haufe, dessen Blindheit und Unwissenheit er selbst am besten kannte, und der, einem tollen Rosse und

wilden Thiere gleich, kein Gesetz als die Leidenschaft erkennt, muß nach den Grundsätzen einer gesunden Moral von demjenigen, der sich ein Mal als Führer und Meister berufen fühlt, auch so behandelt werden, daß er sich nicht, durch falsche Behandlung gereizt, umwendet, und den Führer selbst zerreißt. Wer dieses versieht, hat offenbar das Recht des Stärkern, nehmlich des geistig Stärkern verletzt. Nicht genug, daß man sich über die Furcht selbst erheben muß. Es ist noch ein Feind zu besiegen für den Menschenfreund, nehmlich das falsche Selbstgefühl, welches aus dem Bewußtseyn der eignen Freiheit und Reinheit des Willens sich von selbst entwickelt, und welches nur schwer dahin zu bringen ist, daß es seine Ueberlegenheit dem schwächern und — was die Faust betrifft — stärkern Theile nicht zeigen, und ihn nicht bei Gelegenheit höhnen sollte.

Dieser Mangel einer ächten Demuth, folglich auch der rechten Seelengröße, tritt übrigens bei Sokrates noch bestimmter hervor, wenn wir den schneidenden Hohn betrachten, womit er im Herausgehen aus der Sitzung seinen Feinden zum Abschied noch begegnete. Nach Xenophon rufte nehmlich Sokrates beim Weggehen dem Anytus folgende Worte zu:

„Dieser Mensch bildet sich wohl wunder etwas darauf ein, daß er mir den Tod bewirkt hat. O! du Elender, der nicht weiß, daß derjenige von uns beiden der Sieger ist, der am besten für die Zukunft gesorgt hat. Homer spricht den Sterbenden die Gabe der Weissagung zu. So will auch ich ein Mal weissagen, daß Anytus eben Verstand genug hat, um es in der Schalkheit noch recht weit zu bringen."

Ich weiß recht gut, daß auch gar viele christliche Märtyrer nicht mit derselben Sanftmuth und Demuth wie ihr Herr und Meister in den Tod gegangen sind, und ihr Heldentod kann daher auch nur als eine Tugend angesehen werden, die, wie Klopstock treffend sagt, verziehen wird. Dennoch gibt es unter der Menge eigenwilliger und übermüthiger Blutzeugen viele leuchtende Sonnen, deren Untergang einen reinen, unbewölkten Himmel zurückließ, und man wird daher eine ächte und ungetrübte Demuth, und die reinste Liebe im Leben und im Tode gewiß nirgends anders, als nur in der Gemeinde Christi finden.

Sokrates war also nun gerichtet und verdammt, und wanderte mit großer Heiterkeit in seinen Kerker. Erhaben an Geist und Angesicht (magnus animo et vultu, sagt Seneka ad Helviam) ging er dahin, wo er das langersehnte Ziel nun bald zu erreichen hoffte. Wie seine Worte, so sein Blick und seine Haltung, nehmlich heiter und muthvoll. (Xenophon Apologie.) Seine Freunde begleiteten ihn weinend, und er wies sie sanft zurecht, namentlich den Apollodorus, welcher in laute Klagen ausbrach, und ihm bald darauf ein prachtvolles Gewand in den Kerker brachte, worin Sokrates, wie er meinte, würdig und ehrenvoll sterben sollte.

Dem Gebrauche nach hätte er nun schon am folgenden Tage sterben müssen. Allein ein besonderer Umstand, von dem späterhin die Rede seyn wird, fügte es, daß er noch dreißig Tage im Gefängniß zubringen mußte, ehe er den Giftbecher aus der Hand seiner Henker erhielt. Während dieser Zeit wurde er von seinen Schülern täglich besucht, und setzte auch da mit

der gewohnten Ruhe und Heiterkeit seinem Lehramt und philosophischen Vatertreue die Krone auf. Unter den Gesprächen, die er während dieser Zeit gehalten hat, ist besonders eins, nehmlich der Kriton, das wir beim Schlusse seiner Geschichte und seines Lebens nicht übergehen dürfen. Dieses Gespräch entdeckt mehr als irgend ein anderes seine hohe, wahrhaft fromme Ansicht von den Pflichten eines Bürgers gegen seine Obrigkeit, auch wenn sie als ein wunderlicher Herr ihre Pflichten gegen den Einzelnen vergißt, selbst wenn sie den Mündel bestiehlt, oder auf ihrem Schooße mordet. Solche Gesinnungen sind wohl am besten im Stande, den üblen Eindruck seiner vermessenen Schutzrede völlig zu verlöschen, und es würde, meine ich, unrecht seyn, wenn ich nicht auch dieses kurze Gespräch auch auszugsweise mittheilen wollte. Ich fange hier aber ohne weiteres gleich von vorn an.

Sokrat.

Wie? du hier in dieser Stunde, mein Kriton; ist's nicht noch ganz früh am Tage?

Kriton.

Es ist noch ganz früh.

Sokrat.

Wie weit ist es wohl an der Zeit?

Krit.

Eben fängt der Himmel zu grauen an.

Sokrat.

Ich wundere mich, daß dich der Gefangenwärter hereingelassen hat.

Krit.

Er ist daran schon gewöhnt, mein Sokrates, und ich bin ihm auch zuweilen erkenntlich dafür.

Sokrat.

Kommst du aber eben jetzt, oder bist du schon ein Weilchen hier?

Krit.

Ich bin schon ziemlich lange da.

Sokrat.

Nun, warum hast du mich nicht sogleich geweckt, und hast so still da gesessen?

Krit.

Um keinen Preis hätte ich dich, mein geliebter Sokrates, wecken können. O! daß ich selbst niemals ein so betrübtes Wachen erlebt hätte! — Ich habe dich aber lange schon im Stillen bewundert, wie süß und ruhig du schliefest, und ich habe dich daher mit Fleiß nicht aufgeweckt, um diese süße Ruhe nicht zu stören. Ueberhaupt, habe ich dich schon oft um deiner Gesinnung willen seelig gepriesen (εὐδαιμόνισα); so geschieht dies ganz besonders jetzt, wenn ich sehe, wie ergeben und gelassen du dein Mißgeschick erträgst.

Sokrat.

Aber, liebster Kriton, würde es denn nicht recht abgeschmackt seyn, wenn ein so alter Mann wie ich vor dem Tode zagen wollte?

Krit.

Ach! wie viele andere sind eben so alt, als du, die dennoch bei solchem Unfall nicht wenig erzittern.

Sokrat.

Das mag seyn. — Was führt dich aber so frühe her zu mir?

Krit.

Ich bringe dir eine Nachricht, die, wie es scheint, dich wenig, mich aber, und die Deinigen desto mehr betrübt, — eine wahre Schreckenspost.

Sokrat.

Nun, was ist's denn? Ist etwa das Schiff von Delos zurück, nach dessen Ankunft ich sogleich sterben muß?

Krit.

Angekommen ist es zwar noch nicht, aber es sind einige Leute von Sunium hergekommen, die es dort gesehen haben wollen. Diesem nach müßte es also heute noch hier seyn, und du mein Sokrates würdest dann morgen schon sterben müssen.

Sokrat.

Willkommen, lieber Kritón, mit deiner Botschaft! Ists den Göttern recht so, nun so sey es. Aber ich glaube noch nicht daran, daß es heute schon kommen wird.

Krit.

Weßhalb willst du es bezweifeln?

Sokrat.

Das will ich dir sagen. Wenn ich am Tage nach der Ankunft des Schiffes wirklich sterben muß, so kann es heute nicht kommen.

Krit.

Daß du am andern Tage sterben mußt, ist der Wille des Raths, das weiß ich.

Sokrat.

Nun so kommt auch das Schiff heute noch nicht, sondern erst morgen. Denn es hat sich mir diese Nacht im Traume so etwas angezeigt. Vielleicht ist es doch gut, daß du mich nicht geweckt hast.

Krit.

Was war denn das? Ein Traum etwa?

Sokrat.

Es war mir, als erschien mir eine schöne würdevolle Frau, die mich bei Namen rief, und sprach: „in drei Tagen, Sokrates, wirst du im fruchtreichen Phthia seyn."

Krit.

Ein sonderbarer Traum!

Sokrat.

Und doch leicht genug zu deuten, nicht wahr Kriton?

Krit.

Das meine ich wohl, Sokrates.

Kriton sagt ihm nun die Ursache, warum er so frühe hieher gekommen sey. Er sowohl als seine übrigen Freunde haben nehmlich einen Rettungsplan ersonnen, und er dringt nun in den Sokrates, diese Gelegenheit zur Flucht nicht vorbei zu lassen. Er stellt ihm vor, daß ihn, den Kriton, außer seinem Verlust, noch der Vorwurf seiner Freunde treffen würde, wenn er nicht Hab und Gut und alles daran gesetzt hätte, um ihn, den Sokrates, in Sicherheit zu bringen. Sokrates erwidert ihm, daß man das Urtheil der Menschen, auch der Freunde, nicht zum Bestimmungsgrund seiner Handlungen machen müsse. Kriton läßt sich aber hiermit nicht abweisen, und versichert ihn, daß, wenn er etwa aus Rücksicht vor ihm die Flucht nicht ergreifen wolle, diese Furcht ganz unnöthig sey. Denn seine hauptsächlichsten Gegner seyen mit einer Hand voll Geld leicht zufrieden zu stellen, und die nöthige Summe könne mit leichter Mühe von seinen Freunden, namentlich von Simmias, Kebes, und vielen andern hergeschossen werden. Es seyen dabei in Thessalien viele Freunde erbötig, ihn aufzunehmen. Er möchte auch bedenken, daß er seinen Kindern seine Erhaltung schuldig sey, und ob es nicht bloße Feigheit und Unentschlossenheit von ihm seyn würde, wenn er sich der Mordsucht seiner Feinde durch eine gerechte Flucht nicht entziehen wollte u. s. w.

Jetzt kommt nun eine, für diesen Ort und Augenblick unpassend scheinende, zu kalte, und scharfsinnig dialektische Verhandlung des Sokrates, wie nothwendig es sey, daß man Vernunftgründe gegen jedermann, es sey Freund oder Feind, standhaft und männlich behaupte. Er erinnert ihn an alle frühere Unterhaltungen der

Art. „Sollte nun — sagt er — alles dieses mit einem Mal in wenig Tagen, durch die That in leeres Gewäsch verwandelt werden, und sollten wir alte Leute so wetterwendisch, wie kleine Knaben seyn?" Darauf geht er auf die Rache über, und Kriton stimmt mit ihm ein, daß sich ein Philosoph nicht rächen dürfe, und daß dieses eben so ungerecht sey, als die erlittene Beleidigung selbst.

„Denke dir nun Kriton, fuhr er fort, wenn in dem Augenblicke der Flucht der Staat mit seinen Gesetzen vor uns träte, und so zu uns spräche: wie, Sokrates, was beginnst du? Weißt du nicht, daß du hiermit wenigstens an deinem Theile uns sowohl, als auch den Staat zu Grunde richtest? Oder glaubst du wirklich, daß ein Staat bestehen könne, dessen Beschlüsse nicht durchgehen, und von einem Privatmann nach Belieben unwirksam gemacht werden können? u. s. w. Was sagen wir dann, Kriton? Sollen wir etwa einwenden, daß uns der Staat Unrecht thut, und sich an uns versündigt?"

Krit.

Das denke ich, Sokrates, beim Zeus.

Sokrat.

Wenn nun aber der Staat wieder so spräche: hast du dich nicht freiwillig den Gesetzen unterworfen, die hier anerkannt sind? Hast du uns nicht Leben, Erziehung, Schutz und alles Gute zu verdanken; stehen wir nicht wie Vater und Kind, ja wie Herr und Knecht zu einander, und darf sich das Kind herausnehmen, den Eltern dasselbe zu thun, wenn sie ihm

ihm etwa ein Mal wehe, ja selbst auch Unrecht gethan hätten, darf es z. B. wieder schelten und schlagen, wenn es geschlagen und gescholten wird; und darfst du daher darum, weil wir dich tödten wollen, auch gegen uns solche Mordversuche anstellen? Ist das deine Weisheit, daß du nicht ein Mal einsiehst, man müsse das Vaterland selbst über Eltern und Verwandte setzen? War es dir unbekannt, daß eine solche Ehrfurcht vor demselben bei Göttern, und vernünftigen Menschen über alles geschätzt wird? Muß man es daher nicht durch Gehorsam ehren, ihm auch bei harten Befehlen noch freundlicher, als selbst dem besten Vater entgegen kommen, und überhaupt alles thun, was es zu thun, auch alles leiden, was es zu leiden befiehlt, sollte es uns auch schlagen, binden, oder in den Krieg schicken, wo nur Wunden und der Tod zu holen sind? u. s. w. Ist es, mit einem Wort, erlaubt, Sokrates, sich gegen Vater und Mutter aufzulehnen, und ihnen Gewalt anzuthun? — — Wenn nun die Gesetze und der Staat so mit uns sprächen, Kriton, was würden wir wohl hierauf antworten? Haben die Gesetze Recht, oder nicht?

Krit.

Es scheint so.

Sokrat.

So siehe nun wohl zu — wird der Staat weiter sagen — was du thust. Ich habe dir alles Gute, was ich selbst habe, mitgetheilt, du hast meine Gesetze gekannt, und hast sie stillschweigend dadurch anerkannt, daß du hier wohnen geblieben bist. Denn es stand dir ja frei, wenn dir hier etwas mißfiel, das

Deinige zu nehmen, und wegzuziehen. Machst du dich nun nicht einer solchen Empörung gegen die Eltern schuldig, wenn du das nicht thust, was dir jetzt befohlen wird? Und bist du es nicht gerade, der es vor vielen andern deutlich an den Tag gelegt hat, daß es ihm nirgends wo besser als hier unter uns gefällt? Denn bist du wohl jemals aus der Stadt gegangen, wie auch andere es thun, außer das eine Mal, wo du nach dem Isthmus reistest, oder wo du als Soldat ins Feld zogst? Hast du je besondere Lust gehabt, fremde Städte und Gesetze kennen zu lernen, und nicht vielmehr durch die That bewiesen, daß dir unsere Stadt und unsere Weise vollkommen genügte, und zusagte, so daß du dich hier festsetztest, und auch Kinder zeugtest? — Ja! stand es dir nicht frei, noch bei deiner Verurtheilung das Exilium zu wählen, und mit Bewilligung des Staates dasjenige zu thun, was du jetzt wider seinen Willen zu thun beginnst? Statt dessen prahltest du uns aber vor, als machtest du dir aus dem Tode nichts, und als wolltest du lieber sterben, als ins Elend gehen. Und nun bist du schamlos genug, jene Rede zu vergessen, sinnest auf unsern Schaden, und machst es nicht besser wie der schlechteste Sklav, der davon läuft, ohne sich um die Pflichten zu kümmern, die ihn an die Herrschaft binden. Oder ist es nicht wahr, daß dein Hierwohnen die stillschweigende Verpflichtung war, du wolltest dich unserm Willen unterwerfen? Sprich, war dies nicht eben so gut, als wenn du hierüber viel Worte gemacht hättest? — — Nun, Kriton, was wollen wir hierzu sagen? Geben wir's zu, oder nicht?

Nothwendig müssen wir das, Sokrates."

So geht es nun ein wenig fort, und nun läßt Sokrates die Gesetze einen andern Punkt auffassen, und durchgehen. Sie beweisen ihm, daß er durch solche Flucht weder sich, noch seinen Kindern nützlich werden könne. Denn bei den Ausländern könne er als solcher Flüchtling unmöglich wahre Achtung finden, weil jeder rechtliche Staat einen solchen feigen Uebertreter der Gesetze verachten müsse. Nur schlechte Staaten könnten solche Unordnungen gut heißen, und wollte er solche sich zum Aufenthalt wählen, so würde er eben zeigen, weß Geistes Kind er selbst sey.

„Würdest du wohl — fahren die Gesetze fort — als ein solcher Mensch nur werth seyn, daß dich die Erde trägt, und könntest du schamlos genug seyn, und ohne roth zu werden, dich unter diese Leute drängen, um mit ihnen eben so von Gerechtigkeit, Tugend, Bürgerehre, und andern Dingen zu reden, wie du es hier unter uns zu thun gewohnt warest? Das würde dir alsdann, meinen wir, doch wohl schlecht genug anstehen. Vielleicht hast du aber Thessalien, und Kritons Gastfreunde im Sinne, zu denen du von hier flüchten willst? Ja! dort geht freilich alles drunter und drüber, und da kamst du es nett erzählen, wie fein du aus dem Loch entsprungen bist, und was du für einen Sklavenkittel übergeworfen, oder sonst für Mummerei gebraucht hast, um gleich den andern Ausreißern die Wächter zu täuschen u. s. w. Und was ist's, was du in Thessalien thun willst? Zu Schmaußereien gehen, dich füttern lassen? Ja ein Nachtessen wirst du allerdings dort finden.

(denn du bist selbst am Abend deines Lebens;) Wo bleiben dann aber deine Lehren über Tugend und Gerechtigkeit? — Aber um deiner Kinder willen rettest du dich vielleicht nach Thessalien? Wie nun? nimmst du sie mit, und machst sie auch mit zu Exulanten, oder lässest du sie hier durch die Deinigen erziehen? Also bloß wenn du nach Thessalien flüchtest, werden sich deine Freunde deiner Kinder annehmen; gehest du aber in den Hades, so lassen sie die Deinigen im Stiche? Nicht wahr? u. s. w. Mit einem Wort, wenn du schon hier, Sokrates, die Gesetze so frevelhaft übertrittst, und dich gegen deine Eltern und die Gesetze auflehnst; so wisse, daß in jenem Leben auch Gesetze und Richter sind, die mit uns verwandt und verbrüdert, dich als einen solchen bundbrüchigen Menschen nicht freundlich aufnehmen, und dir eben so zürnen werden, wie wir, da du, so gut du wenigstens an deinem Theile vermochtest, uns zu untergraben getrachtet hast. Hüte dich daher wohl vor dem Kriton, daß er dir nicht etwas weißmacht, was er nicht uns zugleich selbst mit einreden kann.

Dieses, mein lieber Kriton, ist es nun, was ich von den Gesetzen vernehme, und es geht mir hier nicht anders als den Korybanten, wenn sie die Flöte hören, die sie zum Tanze ruft. Denn diese Worte tönen eben so mit ihrer Zauberkraft in meiner Seele, so daß ich für etwas anderes kein Auge noch Ohr mehr habe. Alles, was du hiergegen noch sagen wirst, ist daher umsonst gesagt, glaube mir. Hast du aber noch etwas, so sprich.

Krit.

Nein, Sokrates, ich habe nichts mehr.

Sokrat.

Nun so sey ruhig, mein Kriton, und laß uns dahin gehen, wo uns Gott hinführen will."

Johannes.

Ein herrliches, zum Theil rührendes und erhebendes Gespräch! Du hast Recht, Christophorus! Dieser bescheidene, fromme Sinn gegen die Staatsgesetze versöhnen uns einigermaßen mit demjenigen, was er vor den Richtern sprach. Hätte er dort in demselben Geiste gesprochen; so wäre er wahrscheinlich nicht verurtheilt worden.

Neolog.

Ja! aber er sollte sich doch selbst eine Strafe zuerkennen, und dieses konnte er doch nicht, ohne vor sich selbst zum Lügner zu werden. Was blieb ihm denn da zu thun übrig?

Christophor.

Er konnte standhaft bei der Weigerung bleiben, eine solche Forderung ablehnen, und den Spruch den Richtern überlassen. — Wenigstens hatte er nicht nöthig, die Richter mit der bekannten großsprecherischen Selbsttaxe, hinsichtlich der Unterhaltung im Prytaneum, zu empören. — Auch war, und bleibt sehr viel magniloquentia d. h. Renomisterei darin, als er seine Todesverachtung so zur Schau ausstellte, und als Beklagter mit solchem bittern, empörenden Hohn den Bußprediger seiner Richter machte, wenn es auch ganz an der Zeit war, daß er den jungen Naseweis, den Melitus, dem

Gelächter ein wenig preisgab. Nachdem aber diese Großsprecherei ein Mal als heidnische ἀνδρεία ihre Rolle gespielt hatte; konnte er allerdings nicht mehr zurückgehen, und er mußte nun den Todesbecher trinken. Hätten ihn aber die Richter, trotz aller Bescheidenheit von seiner Seite, dennoch zum Tode verurtheilt, dann hätte es ihm allerdings freigestanden, seiner Ehre als Philosoph unbeschadet, einen Staat auch heimlich zu verlassen, der sich wie ein Mörder gegen ihn betrug. Denn es ist ein bloßes Moralsophisma des Sokrates, was er dem Kriton aufstellt, daß nehmlich jeder Verurtheilte, wenn er sich zu retten sucht, an seinem Theile das Bestehen des Staates untergrübe, den er verläßt. Der Rechtszustand eines Staates bleibt bei der Flucht eines Verurtheilten durch diese Handlung selbst völlig unangetastet, es mag nun der Fliehende schuldig seyn, oder nicht. Denn ist er schuldig; so ist die Flucht schon selbst eine Anerkennung der Staatsmacht; ist er unschuldig, so liegt die Untergrabung des Staats nicht in der Flucht, sondern in der Ungerechtigkeit des Staates selbst. — Wir sehen demnach, daß sich z. B. die Apostel nicht schämten, bisweilen in der Nacht aus den heidnischen Städten zu fliehen, wo ihr Leben in Gefahr war; ja es ließ sich der Apostel Paulus ein Mal in einem Korbe an der Stadtmauer herab. Dennoch hatten auch sie durch ihren Aufenthalt in den Orten die stillschweigende Anerkennung der dort herrschenden Staatsgesetze von sich gegeben, und sich zur Beobachtung derselben allerdings verpflichtet. Keinesweges lag aber hierin das stillschweigende Versprechen, sich auch ein Mal, wenn es den Herren Stadtältesten gefiele, den wilden Thieren vorwerfen, oder, nach Befinden, spießen

zu lassen, so wenig, als sie es dulden konnten, da man ihnen mit Opferstieren und Weihrauch, als Göttern des Himmels, öffentliche Opfer bringen wollte.

Fragen wir also, ob Sokrates in seinem Betragen Consequenz und Festigkeit bewiesen habe; so müssen wir dieses allerdings zugeben, und in gewissem Sinne bewundern. Stellt man aber die Frage so: ob die ganze Folgereihe solcher Handlungen, folglich auch sein Tod, aus einer reinen, vollkommenen Moral hervorgegangen seyn würde; so müssen wir mit Nein antworten. — Thöricht würde es aber seyn, den Maßstab einer christlichen Moral an einen, wenn auch frommen Heiden legen zu wollen. Er ist und bleibt ein Tugendheld seiner Zeit, der göttliche Prophet im Vorhofe des Heidenthums, und ein Märtyrer der Wahrheit, den die Rationalisten jener Tage, das heißt die Kinder dieser Welt, die Hochmuth und Lust, mit einem Wort, sich selbst mehr, als Gott und die Wahrheit lieben, zum Tode brachten. Umsonst, daß unsere jetzigen Sophisten das Grab dieses Gerechten schmücken, und sich nicht von fern einfallen lassen, daß sie ganz gute Freunde des Poeten Melitus, des Roh- und Lohgerbers Anytos, und des Schönredners Lykon sind. Sie sind es dennoch, und die göttliche Verehrung heidnischer Reliquien können sie vor diesem Verdacht nicht schützen. Unser Tadel trifft daher den Sokrates auch nicht von ferne, wohl aber diejenigen, die, nicht etwa aus Ehrfurcht vor dem göttlichen Lichtschimmer, und der Glorie himmlischer Wahrheit an seinem Haupte, sondern aus heimlichem Haß gegen das Evangelium, und aus Liebe zu den Resten heidnischen mit ihnen verwandten Sinnes, den sie noch am Sokrates entdecken, denselben unbedenk-

lich den Aposteln gleich, oder wohl gar über sie hinaus — ja, ich scheue es mich fast zu sagen — ihn mit Christo auf eine Stufe zu stellen im Stande sind, und die daher aus seinem eignen Munde das Wort einst vernehmen werden: ich habe euch Unchristen, und Griechennarren nie als die Meinen erkannt, odi profanum vulgus, et arceo.

Doch siehe! die Sonne ist schon unter, und hat, Gottlob, einen heitern Himmel zurückgelassen. — Nicht wahr, Neologus, unser Himmel ist heut etwas heiterer geblieben, als das vorige Mal?

Neolog.

Ich muß gestehen, daß ich mit einem Köcher voll Pfeile hieher gekommen bin, die ich aber nur zum kleinsten Theile verschossen habe. Ich weiß nicht, ob es deine Liebe gewesen ist, oder dein Ernst, Christophorus, was mir Schwert und Bogen aus der Hand gewunden hat. Ich hatte mir vorgenommen, noch ein Mal loszuschlagen, und mit euch Mystikern dann auf immer zu brechen. Du hast mir aber etwas angethan, Christophorus! Ich bleibe auch das nächste Mal nicht aus. Ich hoffe, daß ich meine Geschosse dann besser als heute anbringen kann.

Christophor.

Nun gut, Neologus! Wenn du nur kommst, so bin ich schon zufrieden. Möge also für heute unser Phädon noch im Grabe ruhen. Das nächste Mal wird er aber zugleich mit uns in der Gesellschaft erscheinen, und uns erzählen, wie unser Freund Sokrates den letzten seiner Tage im Kerker verlebt, und seinen Heldenlauf beschlossen hat.

Zweite Abtheilung.

Plato's Phädon,

oder

über die Unsterblichkeit der Seele.

Redende Personen:

Sokrates,
Echekrates,
Phädon,
Apollodorus,
Kebes,
Simmias; } Schüler des Sokrates.
Kriton, Gerichtsperson.

Echekrates.

Warst du, Phädon, an jenem Tage selbst bei'm Sokrates, als er den Giftbecher im Gefängniß trank, oder hast du es von einem Andern gehört?

Phädon.

Ich war selbst dort, Echekrates!

Echekr.

Nun! so sprich, was redete der Mann vor seinem Tode, und wie starb er? Wie sehr wünschte ich davon zu hören! Denn es reist eben keiner von uns, Phliasiern, nach Athen, und von unsern dortigen Freunden ist auch schon seit geraumer Zeit Niemand hierher gekommen, der uns etwas mehr davon hätte berichten können, als daß er den Giftbecher getrunken hat. Sonst aber wußte Keiner etwas zu sagen.

Phädon.

So habt ihr auch wohl nichts von seiner Verurtheilung gehört, und wie es dabei herging?

Echekr.

Doch! Hiervon hat uns Jemand erzählt. Aber wir haben uns sehr gewundert, daß er nach gesprochenem Urtheil dennoch erst viel später gestorben ist. Wie ging doch dieses zu, Phädon?

Phädon.

Es waltete hier ein eigenes Geschick für ihn, Echekrates! Zufällig traf es sich nehmlich, daß gerade an dem Tage vor der Sitzung das Schiff bekränzt ward, welches die Athener jährlich nach Delos schicken.

Echekr.

Und was bedeutet dies?

Phädon.

Es ist dieses dasselbe Schiff, wie die Athener sagen, worauf vor Zeiten Theseus die sieben Paare (Jünglinge und Mädchen) nach Kreta übersetzte, die er alsdann, so wie auch sich selbst errettete *). Wie

*) Bezieht sich auf die bekannte Sage vom Minos, König zu Kreta, der die Athener gezwungen hatte, ihm diesen jährlichen Tribut an Menschen zu bezahlen, welche er dann dem Ungeheuer Minotaurus, das sich im sogenannten Labyrinth aufhielt, preisgab. Theseus tödtete dieses Ungeheuer mit Hilfe der Königstochter Ariadne.

man erzählt, so gelobten damals die Athener, für ihre Erhaltung, dem Apoll einen jährlichen Opferzug nach Delos, der auch nun jedes Jahr dem Gott zu Ehren gehalten wird. Sobald dieser Gottesdienst beginnt, muß auch nach dem Gesetze die Stadt heilig gehalten, und es darf von Staats wegen Niemand eher hingerichtet werden, als bis das Schiff seine Fahrt nach Delos hin und her vollendet hat. Sind ihm nun gerade die Winde entgegen, so kann oft eine geraume Zeit hierbei verstreichen. Uebrigens wird der Zug selbst damit eingeleitet, daß ein Priester des Apoll den Schiffsschnabel mit Kränzen behängt, und dieses war eben, wie gesagt, am Tage vor der Verurtheilung geschehen. Dies ist die Ursache, warum Sokrates, von seiner Verurtheilung an, bis zu seinem Tode, noch so lange im Gefängnisse zugebracht hat.

Echekr.

Nun, so sprich Phädon, wie ging's bei seinem Tode selbst? Was sprach, was that der Mann? Welche seiner Vertrauten waren bei ihm? — Oder ließ man etwa Niemand zu, und mußte er getrennt von seinen Lieben sterben?

Phädon.

Keinesweges. Es waren Einige, ja sogar eine ziemliche Zahl zugegen.

Echekr.

So nimm dir doch die Mühe, wenn du irgend Zeit hast, und erzähle uns so ausführlich und genau wie möglich.

Phädon.

Wie gern nehme ich mir zu diesem Berichte die Zeit! Denn des Sokrates gedenke ich gar gern, mag ich nun selbst von ihm reden, oder einen Andern hören.

Echekr.

Nun, Phädo, diese Alle hier, die dich zu hören verlangen, denken eben so. Darum gib dich nur daran, und erzähle Alles, so genau du kannst.

Phädon.

Gleich beim Eintritt erging es mir gar sonderbar. Es war mir nehmlich gar nicht so zu Muthe, als sollte ich bei dem Tode des geliebtesten Freundes ein Zeuge seyn. Denn seinem Benehmen und Reden nach war der Mann überaus glücklich, und er ging dem Tode so munter und herzhaft entgegen, als wanderte er auf das besondere Geheiß einer gütigen Gottheit dem Todtenreiche zu, und als wartete seiner dort, vor manchem Andern, ein großes Glück. Deßhalb kam mir auch kein besonderer Schmerz an, wie sich's wohl bei einem solchen Leide hätte erwarten lassen, freilich aber auch die Freude nicht, wie wohl sonst bei unsern philosophischen Zusammenkünften. Mitunter zeigten sich auch einige solche Laute *) des Schmerzes. Doch war meine

*) Gewöhnlich übersetzt man hier so: es kamen auch bei dieser Gelegenheit einige philosophische Verhandlungen vor, was aber dem Uebersetzer unpassend scheint.

Stimmung in der That höchst sonderbar, denn es fand sich in mir ein ganz eigenes Gemisch von Freude und Schmerz, bei dem Gedanken, daß er nun bald nicht mehr seyn werde. Eben so ging es auch den Andern allen, die zugegen waren. Bald lächelten, bald weinten sie wieder, und Letzteres war vorzüglich bei Einem der Fall, nehmlich bei'm Apollodorus. Du kennst ja wohl den Mann und seine Weise?

Echekr.

Wie sollte ich nicht?

Phädon.

Dieser allein blieb sich in seinem Betragen gleich, und störte mich und die Andern nicht wenig damit.

Echekr.

Wer war sonst noch zugegen, Phädon?

Phädon.

Von den Landsleuten war eben der Apollodorus da, und Kritobulos, sammt seinem Vater Kriton. Sodann Hermogenes, Aeschines, und Antisthenes. Außerdem waren von den Einheimischen noch Ktesipos, der Pöianenser, und Menexenos da, mit noch einigen Andern. Plato, glaube ich, war eben krank.

Echekr.

Und von Fremden waren anwesend?

Phädon.

Simmias der Theber, Kebes, Phädondes; von Megara, Euklides und Terpsion.

Echekr.

Wie aber, waren Aristippus und Kleombrotus nicht auch da?

Phädon.

Nein! Sie waren in Aegina, wie man sagte.

Echekr.

Sonst war Niemand gegenwärtig?

Phädon.

Diese sind sie wohl ziemlich alle, meine ich.

Echekr.

Nun, so fahre fort. Was waren es für Dinge, die man besprach?

Phädon.

Ich will dir's lieber von Anfang her erzählen. Wir pflegten nehmlich alle, ich und die Andern, schon in den vorigen Tagen zum Sokrates zu gehen, weßhalb wir uns alle Morgen im Rathhause versammelten, wo sein Urtheil gesprochen worden war. Denn, auch das Gefängniß war gar nicht weit von da. Hier warteten wir, bis der Kerker geöffnet ward, und unterhielten uns, denn es wurde nicht eben sehr frühe aufgethan. So bald er offen war, traten wir

zum Sokrates ein, und blieben oft lange bei ihm. Auch jetzt hatten wir uns dort versammelt, und zwar noch früher als sonst. Denn am Abend vorher, als wir das Gefängniß verließen, hatten wir eben die Rückkehr des Schiffes von Delos erfahren, und uns verabredet, daß wir uns am andern Morgen so früh als möglich dort wieder einfinden wollten. Dieses geschah. Bald kam auch der Schließer, um, wie gewöhnlich, zu lauschen, ob wir da wären, und sagte uns, daß wir hier warten, und nicht eher eintreten sollten, als bis er uns rufen würde. Sie nehmen — sprach er — dem Sokrates eben die Fesseln ab, und die Elfmänner kündigen ihm zugleich an, daß er heute sterben müsse. Nicht lange nachher kam er wieder zurück, und rief uns. Wir traten ein, und sahen den Sokrates, der Fesseln so eben entledigt, neben ihm die Xantippe, die du wohl kennst, mit dem kleinen Söhnchen auf dem Arm. Kaum erblickte uns die Xantippe, so schrie sie laut auf, und sprach nach Weiberart allerlei durch einander, als z. B. „nun sprechen dich die Deinigen zum letzten Male, o Sokrates, und du sie desgleichen." Sokrates aber gab dem Kriton einen Wink und sprach „lasse sie doch Jemand nach Hause führen, Kriton"; worauf sie von einigen Dienern des Kriton unter lauter Heulen und Schreien weggebracht wurde. Sokrates aber, der auf dem Bett saß, zog das Bein herauf, rieb es eine Weile und sprach:

Es ist doch ein seltsames Ding, was die Leute angenehm nennen, und wie wunderbar verhält es sich mit dem, was man für das Gegentheil hält, dem Unangenehmen,

daß sie niemals beide zugleich einem Menschen begegnen können, daß aber Jeder, der das Eine sucht und findet, auch das Andere mit ergreifen muß, gleich als hingen beide nur an Einem Haupte. Ich glaube fast, wenn der Aesopus daran gedacht hätte, so würde er eine Fabel daraus gemacht haben, wie nehmlich ein Gott, nachdem er sie beide als streitende Parteien vergebens zu versöhnen gesucht, zuletzt ihre beiderseitigen Köpfe in Einem verbunden habe, weßhalb auch nun Jeden, der das Eine hat, bald hernach auch Andere trifft, wie ich denn auch jetzt an mir selbst erfahre. Denn, hatte ich vorher durch die Fesseln Schmerzen am Beine, so merke ich nun auch alsbald ihren Gefährten, das Angenehme.

Gut, bei'm Zeus, Sokrates — fiel ihm Kebes ins Wort — daß du mich an etwas erinnerst. Wie ist es doch mit deinen Gedichten, nehmlich mit den Aesopischen Fabeln, die du in Verse gebracht hast, und der Hymne auf den Apollo? Es haben mich schon Viele, unter andern noch gestern Euenos darum gefragt, wie es doch zugehe, daß du seit deinem Hierseyn Gedichte machest. Denn ich weiß wohl, daß du schon früher etwas dergleichen vorhattest, ohne daß es jedoch jemals dazu gekommen wäre. Liegt dir nun aber etwas daran, daß ich dem Euenos hierüber Bescheid bringen soll, wenn er mich — wie ich vorher weiß, — etwa wieder fragt, so sage mir, was soll ich ihm zur Antwort geben?

So sage ihm denn, Kebes — erwiederte er — daß ich es in Wahrheit nicht darum gethan habe, um mit ihm selbst, oder seinen Gedichten in die Schranken zu treten — denn ich weiß gar wohl wie schwer das

ist — sondern blos deßhalb, um die Bedeutung eines Traums zu erfahren, der mir's zur Gewissenssache zu machen schien, indem er mich oftmals dazu antrieb, mich in der Dichtkunst zu versuchen. Derselbe Traum ist mir schon im frühern Leben, wenn auch oft in anderer Gestalt, aber doch immer mit demselben Sinn vorgekommen, wobei es hieß: „du mußt dichten, Sokrates, und dich mit der Musik befassen". Alle diese Träume aber, auch aus früherer Zeit, hielt ich blos für eine göttliche Mahnung, auf meinem schon betretenen Wege eifrig fortzugehen, und ich deutete daher den Traum, der mich zum Dichten antrieb, so, als ob ich diesem Befehl schon damals (als eifriger Philosoph) Gehorsam leistete, insofern nehmlich die Philosophie selbst schon die höchste Poesie und Musik zugleich ist. Jetzt aber, nachdem mein Urtheil gesprochen, mein Tod aber durch das Fest verschoben worden ist, kam es mir doch vor, als ob die wiederholten Träume, mir diese gemeine Poesie zu treiben beföhlen, und als müsse ich auch hierin gehorchen und also Verse machen. Denn es schien jedenfalls gerathener zu seyn, mich, ehe ich von hier ginge, zu lösen, die Gedichte zu machen und so dem Traume zu genügen.

Darauf habe ich zuerst den Gott besungen, dem dieses Fest galt, hernach aber, da ich wohl einsah, daß ein rechter Dichter nicht bloße Sittensprüche geben, sondern auch selbst etwas schaffen und erfinden müsse, so nahm ich, weil ich selbst nicht erfinderisch bin, die ersten besten Aesopischen Fabeln, die ich kannte, zur Hand, und brachte sie in Verse. Dieses ist's nun, Kebes, was du dem Euenos sagen kannst. Uebrigens soll er guten Muths seyn, und wenn er klug ist, mein Nach-

folger werden. Ich selbst gehe heut von dannen, wie bekannt ist, denn so wollen es die Athener.

Was läßt du da — erwiderte Simmias — dem Euenos sagen, Sokrates? Ich für mein Theil glaube nicht, daß er die geringste Lust haben wird, dir nachzufolgen, so viel habe ich ihm, bei meinem häufigen Verkehr mit ihm, wohl abgemerkt.

Wie so? sprach jener, ist Euenos etwa kein Philosoph?

Das meine ich doch, — sprach Simmias.

So wird auch Euenos dazu bereit seyn, wie jeder Andere, der dieses Geschäft (die Philosophie) mit Ernst betreibt. — Freilich soll er sich nicht selbst das Leben nehmen. Denn, wie man sagt, ist dieses unerlaubt.

Bei diesen Worten ließ er die Füße vom Bett herabfallen, und führte das Gespräch von nun an im Sitzen fort.

Nun, was willst du aber damit sagen, Sokrates, — fragte Kebes, — es sey unerlaubt, sich selbst Gewalt zu thun, und dennoch müsse der rechte Philosoph einem Sterbenden gern folgen?

Nun Kebes, habt ihr denn beide, du und Simmias, als ihr mit dem Philolaus zusammenwaret, hierüber nichts vom ihm vernommen?

Wenigstens nichts Bestimmtes, Sokrates.

Ich weiß hiervon selbst nur vom Hörensagen etwas. Was ich aber weiß, will ich nicht vorenthalten. Denn es geziemt wohl einem Menschen, der im Begriff ist von hier abzuscheiden, ganz besonders, über eine solche Wanderung, — wofür ich es ansehe, — nachzudenken, und das mitzutheilen, was er davon denkt.

Was hätte ein Solcher auch wohl bis zu Sonnenuntergang Besseres zu thun?

Nun, und warum soll es denn unrecht seyn, sich selbst zu tödten, Sokrates? Denn so viel weiß ich wohl, um auf deine Frage zu kommen, daß Philolaus, als er neulich bei uns sich aufhielt, unter andern auch behauptete, es sey eine solche That durchaus unerlaubt. Etwas Bestimmtes habe ich jedoch nie von irgend Einem hierüber vernehmen können.

Wohlan! so merke nur auf, sprach er, vielleicht hörst du jetzt etwas. Es wird dir freilich auffallen, daß, während der Eine dies, der Andere jenes als das Bessere ergreift, es dennoch für dieses allein nicht gelten soll, wenn Einem etwa der Tod wünschenswerther als das Leben wäre. Eben so wunderlich wird es dir vorkommen, daß auch selbst diejenigen, die nun ein Mal den Tod dem Leben vorziehen, das Recht nicht haben, sich selbst eine solche Wohlthat zu erweisen, sondern damit warten müssen, bis es ein Anderer an ihnen thut.

Das mag Gott wissen, — erwiderte Kebes hierauf lächelnd, in seiner platten Mundart.

Es möchte dies freilich, sprach Sokrates, unvernünftig scheinen. Dennoch aber hat es seinen guten Grund. Denn was hiervon die Geheimlehren *) sagen, daß wir Menschen hier wie auf einem Posten stehen,

*) Ob Plato hier die orphischen oder eleusinischen Mysterien meint; oder ob er auf die esoterische Philosophie der pythagoräischen Schule anspielt, ist ungewiß. So viel ist gewiß, daß die Pythagoräer den Selbstmord als ein schweres Vergehen darstellten. Der obenerwähnte Philolaos war selbst ein Pythagoräer.

dem wir uns nicht eigenmächtig entziehen, und etwa davon laufen dürfen; dieses scheint mir doch ein hochwichtiges, wenn auch nicht leicht zu begreifendes Wort zu seyn. Nicht weniger Bedeutung scheint daher auch diese Meinung zu haben, Kebes, daß die Götter unsre Wächter, und wir eigentlich als eine Art Leibeigner derselben zu betrachten sind. — Oder scheint es dir nicht so?

Allerdings, sprach Kebes.

Wenn nun Einer von deinen Sklaven sich selbst umbrächte, ohne daß du ihm zu sterben geboten hättest, würdest du darüber nicht unwillig seyn, und ihn sogar — wenn es anders noch thunlich wäre — deßhalb bestrafen?

Wohl würde ich das.

Eben darum ist es auch gar nicht widersinnig anzunehmen, daß man sich nicht eher selbst tödten muß, als bis Gott selbst ein solches Verhängniß herbeiführt, wie es z. B. jetzt mit mir geschieht.

Allerdings hat dieses einen guten Schein, erwiderte Kebes. Daß aber, wie du zugleich bestimmtest, ein Philosoph gern sterben müsse, dieses scheint mir dennoch ungereimt zu seyn, wenn es anders, wie wir ebenfalls annahmen, Grund hat, daß es die Gottheit selbst ist, die uns bevormundet, und daß wir derselben Leibeigene sind. Denn daß ein verständiger Mensch gern einer Pflege entbehren sollte, welche die besten Wärter versehen, die es nur geben kann, dieses ist doch gewiß undenkbar. Eben so wenig wird ein Solcher wähnen, daß er gleich einem Freigelassenen sich selbst nun noch besser versorgen könne, vielmehr würde nur ein Unsinniger gern von seinem Herrn fliehen und vergessen, daß man

einen guten Gebieter nicht verlassen, sondern im Gegentheil je länger, je lieber bei ihm bleiben müsse. Nur ein Unverständiger also würde davon gehen, der Weise aber würde gewiß bei demjenigen aushalten, welcher besser als er selbst ist. Es scheint demnach, Sokrates, das Gegentheil von dem wahr zu seyn, was du so eben behaupteteſt, nehmlich gerade die Verständigen werden beim Tode betrübt seyn, und nur die Albernen sich freuen.

Nachdem Sokrates dieses gehört hatte, schien er sich über die Gewandtheit des Kebes zu freuen, blickte uns nach der Reihe an, und sprach: Was doch der Kebes immer für Dinge erfindet, wenn es darauf ankömmt, sich gegen die Meinung eines Andern zu verwahren!

Dennoch — sprach Simmias dazwischen — scheint auch mir des Kebes Meinung so unrecht nicht, denn wie sollten doch wahrhaft weise Männer so unbezweifelt bessere Herren, als sie selbst sind, um nichts darangeben können? Ueberhaupt scheint es mir Kebes mit seiner Rede eigentlich auf dich selbst abgesehen zu haben, weil du so sorgenlos und leicht sowohl uns, als auch die guten Regenten — wie du sie selbst nennst — die Götter verlassen kannst.

Ihr habt nicht Unrecht — sprach er. Ueberhaupt scheint ihr's mir darauf anzulegen, daß ich mich hierin wie vor einem Gericht verantworten soll? —

Allerdings, erwiderte Simmias.

Nun gut, so will ich denn sehen, ob ich mich hier mit besserem Erfolg, als vor meinen Richtern vertheidigen kann. —— Wenn ich freilich nicht glaubte, daß ich zu andern, eben so guten und weisen Göttern, so

wie auch zu Menschen kommen würde, die vor mir gestorben, und besser sind, als die wir hier haben; so würde ich sehr unrecht thun, meinen nahen Tod nicht mit Schmerzen zu erwarten. Nun aber wisset, daß ich hoffe zu sehr guten Männern hinanzukommen, obschon ich dieses Letztere nicht geradezu behaupten möchte. Daß ich aber zu den Göttern, also zu den so guten Oberherren gewißlich gehen werde; dieses — sollt ihr wissen —, kann ich so gut, wie irgend etwas Anderes verbürgen. Und eben darum bin ich auch nicht ängstlich, sondern voll Hoffnung, daß dem Sterbenden etwas übrig bleibe, und — wie ich schon sonst ein Mal gesagt habe — dem Guten etwas viel Besseres, als dem Schlechten.

Möchtest du aber wohl — sprach Simmias — diese Ueberzeugung für dich behalten, und so hinweggehen, oder willst du sie vorher auch zu der unsrigen machen? Denn so etwas scheint mir doch ein Allgemeingut zu seyn. Auch wäre dies die beste Verantwortung gegen uns, wenn du uns zu demselben Glauben brächtest.

Wohlan — sprach er — wir wollen es versuchen. Vorher laß uns aber den Kriton hören, welcher, wie es scheint, schon lange etwas auf dem Herzen hat.

Es ist dies nichts anderes, Sokrates, — sprach Kriton — als daß uns der Mensch, der dir den Gifttrank bringen wird, schon vor einer Weile ermahnt hat, dir zu sagen, daß du so wenig als möglich reden sollst. Denn durch Reden erhitze man sich leicht, sagt er, und doch dürfe man so das Gift nicht nehmen, weil man außerdem leicht zwei, ja drei Mal zu trinken gezwungen seyn könne.

Der

Der Mann kann ohne Sorgen seyn, sprach Sokrates. Uebrigens mag er sich immer so fertig halten, als müßte er mir zwei, ja vielleicht drei Mal zu trinken geben.

Wußte ich's doch vorher, sprach Kriton. Aber der Mensch läßt mir nun einmal keine Ruhe deßhalb.

Laß ihn nur, sprach er. Euch aber, ihr Herren Richter, muß ich nun davon Rechenschaft geben, warum es mir billig scheint, daß ein Mann, der sein ganzes Leben zu einer Uebung der ächten Philosophie gemacht hat, im Tode getrost ist, und zwar darum, weil er nach demselben die größten Güter zu erlangen hofft. Daß sich dieses aber wirklich so verhält, will ich nun zu beweisen suchen, denn außerdem würden ja die wahren Philosophen nur Gefahr laufen, die Leute zum Besten zu haben, wenn sie ihnen das (wahre) Sterben und den (rechten) Tod immer nur als das Ziel ihres Strebens anpreisen. Hat es aber hiermit seine Richtigkeit, so wäre es doch abgeschmackt, wenn man Etwas ein ganzes Leben hindurch suchen, und wenn es endlich von selbst kommt, sich über das betrüben wollte, was man sonst begehrte und anpries.

Bei diesen Worten lächelte Simmias und sprach: wahrlich, Sokrates, du machst mich lachen, so schwer es mir jetzt ankommt; denn wie Viele würden, wenn sie dieses hörten, sogleich die Anwendung davon auf die Philosophen machen. Namentlich würden unsre Landleute völlig darin beistimmen, und sagen: nun gut, die wahren Philosophen sehnen sich nach dem Tode, sie ver-

dienen es daher auch, wie wir recht gut wissen, daß man ihnen diesen Wunsch gewährt *).

Alles wahr, Simias, bis auf das Eine, daß sie recht gut wüßten, wie und warum die wahrhaftigen Weisen den Tod wünschen und auch verdienen. Kehren wir aber wieder zu uns selbst zurück, und lassen die Andern fahren. — Wie steht es mit dem Tode, halten wir ihn für etwas wirkliches?

Allerdings, erwiderte Simias.

Ist er aber wohl etwas anderes, als die Trennung der Seele vom Leibe? Ist also das Sterben nicht die Lösung des Leibes von der Seele, und das Alleinseyn desselben für sich; und eben so die Trennung der Seele von dem Leibe zu einem Alleinseyn derselben in sich selbst und mit sich selbst, oder ist dir der Tod etwas anderes als dies?

Ich weiß nichts anderes, sprach er.

Siehe dich aber wohl vor, Lieber, ob du hierin ganz mit mir eins bist. Denn von hieraus werden wir unser eigentliches Ziel am besten verfolgen. Scheint es nun wohl eines Philosophen würdig zu seyn, sich um die Genüsse des Lebens, als z. B. um Essen und Trinken viel zu bekümmern?

Mit nichten, Sokrates, sprach Simias.

Oder vielleicht um die Freuden der Liebe?

---

*) Feine Ironie gegen die Richter des Sokrates, welche in der That keinen andern Grund für seine Verurtheilung haben konnten, als eben dieses lächerliche Sophisma, daß die wahren Philosophen sich schon im Leben im Sterben üben, sich daher nach dem Tode sehnen, und deßhalb auch des Todes würdig sind.

Keinesweges.

Oder meinst du vielleicht, daß ein solcher Mann die übrige Leibespflege besonders hochhalten, und sich z. B. um schöne Kleider, Schuhe, Putz und dergleichen viel bekümmern wird? Wird er alles dieses wohl höher oder niedriger halten, als es die Nothdurft erfordert?

Ich glaube, — erwiederte er, — daß ein wahrer Philosoph dieses alles nicht hoch anschlagen wird.

Es scheint dir also völlig gewiß, daß ein Solcher sich nicht sonderlich um den Leib bemühen, sondern im Gegentheil soviel möglich sich von ihm losmachen, und zur Seele hinkehren werde?

Allerdings.

Es zeichnet sich demnach ein ächter Philosoph von den Andern vorzüglich dadurch aus, daß er die Seele am meisten von dem Verkehr mit dem Leibe losmacht?

So scheint es mir.

Du weißt ja auch, daß Derjenige, welcher an solchen Dingen keinen Geschmack hat, und sie nicht sucht, gar Vielen so vorkommt, als sey es gar nicht für ihn der Mühe werth, daß er nur lebe, und als sey er schon darum, weil er sich nichts aus diesen Lüsten macht, gleichsam als erstorben zu betrachten?

Sehr wahr, was du hier sagst.

Wie wird's nun aber mit dem Erwerb wahrer Erkenntniß stehen? Ist der Leib hierbei als ein Hinderniß zu betrachten, oder nicht, wenn man ihn bei dem Forschen darnach mitwirken läßt? Hat nehmlich das Sehen, Hören u. s. w. für die Menschen wirklich etwas Wahres; warum trillern uns denn die Dichter in Einem weg vor, daß wir weder richtig sehen noch hören können? Sind nun aber schon diese sinnlichen Vorstellungen

nicht die klaren und richtigen, so können es ja die anderen, die doch niedriger stehen, noch viel weniger seyn. Oder scheint es dir nicht so?

Völlig so.

Wie aber kann nun wohl die Seele zur Wahrheit gelangen? Denn wagt sie sich mittelst des Leibes daran, etwas zu erkennen; so ist es ja offenbar, daß sie von ihm getäuscht wird.

So ist's in Wahrheit.

Muß es nun nicht ein geistiges Anschauen geben, womit sie etwas von der Wahrheit erkennen kann, wenn dieses überhaupt möglich ist?

Ja!

Dieses geistige Anschauen wird ihr aber doch am besten gelingen, wenn sie von dem Allen, nehmlich vom Hören und Sehen, so wie von Schmerz und Genuß unangetastet, sich in sich selbst und mit sich selbst beschäftigt, den Leib darangibt, d. h. nach Kräften alle Gemeinschaft mit ihm aufhebt, und sich nach dem allein Wahrhaftigen mit Ernst hinneigt?

So ist es.

Es wird also die Seele eines Philosophen den Leib am meisten gering achten, von ihm fliehen, und in sich selbst und mit sich selbst zu leben suchen?

Es scheint so.

Nun weiter, Simmias! Gibt es nicht ein Etwas, das wir gerecht nennen?

Wohl gibt es ein solches, beim Zeus.

Nicht auch ein Etwas, das schön heißt und gut?

Wie sollte es nicht?

Hast du ein solches Etwas wohl je mit Augen gesehen?

Niemals, sprach er.

Oder hast du es mit irgend einem andern Sinne erkannt? Ich meine nehmlich alles das, was wesentlich und wahrhaftig ist, z. B. den Begriff der Größe, Gesundheit, Stärke selbst u. s. w. Wird wohl das eigentliche Wesen dieser Dinge mittelst des Leibes wahrgenommen? Oder verhält es sich vielmehr so, daß Derjenige, welcher sich am meisten bemüht, (abgesehen von der Sinnlichkeit,) das Wesen des Dinges, welches er erforscht, selbst zu erforschen, der eigentlichen Erkenntniß am nächsten kommt?

Allerdings.

Wird nun Derjenige nicht die reinste Erkenntniß erlangen, welcher jedes Ding mit der reinen Vernunft behandelt, und sich bei'm Forschen weder um das Gesicht bekümmert, noch sonst einen Sinn dabei mitwirken läßt, sondern in und mit der lautern Vernunft sich bemüht, ein jedes Ding in und an sich selbst klar zu erkennen, und zwar frei und fern von Auge, Ohr, mit einem Wort dem ganzen Körper, welcher nur störend einwirkt, und die Seele hindert, die Wahrheit und richtige Einsicht zu erlangen, so lange er irgend noch mit ihr gemeinsam wirkt. Muß nicht ein Solcher es seyn, wenn es irgend Einer ist, der das Wesen der Dinge wirklich erkennt?

Was du hier sagst, Sokrates, hat seinen vollen Grund.

Ist es nun nicht nöthig, daß die ächten Philosophen sich selbst ein solches Ziel stecken, worauf sie denn auch bei ihren Gesprächen immer zu sehen haben? Denn auch hier lockt uns ein Seitenweg immer wieder

von der Vernunft zur Sinnlichkeit ab *), und wir werden daher, so lange wir diesen Leib noch tragen, und so lange unsere Seele mit solchem Uebel wie ein Teig durchsäuert ist, unsern Zweck, nehmlich eine wahre Erkenntniß, nie vollkommen erreichen. Wie tausenderlei Störung macht uns nicht der Leib allein um der Nahrung willen? — Kommen nun vollends Krankheiten dazu, so legen uns auch diese auf dem Wege der Forschung ihre Fesseln an. Und was zwingt er uns nicht sonst noch mit seinen Liebeleien, und andern Gelüsten, so wie mit seiner Furcht, für Gaukeleien und Possen ab, so daß wir vor ihm in der That, was das rechte Denken betrifft, kaum zurecht kommen können! Wohl aber wird er uns mit seinen Begierden Krieg, Unruhe, und Anfechtungen aller Art zuziehen. Denn woher kommt sonst Streit, als um den Besitz, und weßhalb streben wir demselben nach, als weil wir durch den Bauchdienst dazu gezwungen werden? Darum bleibt uns eben für die Philosophie so wenig Zeit übrig. Aber gesetzt auch, es würde uns ein Mal ein Räumchen für wahre Forschung zu Theil, kommt er nicht auch dann

*) Diese Worte, welche den Auslegern viel Mühe gemacht, und viel Konjekturen veranlaßt haben, heißen im Griechischen so: ὅτι κινδυνεύει τοι ὥςπερ ἄτραπος τις ἐκφέρειν ἡμᾶς μετὰ τοῦ λόγου ἐν τῇ σκέψει. Wir glauben diesen Schwierigkeiten sehr leicht abgeholfen zu haben, wenn wir λόγος und σκέψις nach platonischen Begriffen wie reine Vernunft und Sinnlichkeit entgegensetzen. Auch kommt σκέψις in der That in dieser gegensätzlichen Bedeutung vor. Die Präposition μετὰ so wie der Dativ ἐν τῇ σκέψει steht aber dieser Erklärung nicht im Wege, welches jedoch hier zu erörtern, uns zu weit führen würde.

immer mit allerhand Lärm und Unruhe dazwischen, so daß man um seinetwillen gehindert wird, die Wahrheit zu durchschauen? Aber dieses deutet ja offenbar darauf hin, daß wir, wenn wir eine klare Erkenntniß suchen, uns von ihm (dem Leibe) losmachen, und unsern Gegenstand allein mit der Seele selbst ergreifen müssen. Freilich scheint es, als ob wir mit diesem klaren Anschauen, das wir meinen und suchen, erst dann zu Stande kommen werden, wenn wir selbst vollenden (sterben), nie aber so lange wir noch leben; wie denn das Wort selbst (vollenden, sterben) darauf hinzudeuten scheint. Denn ist es unmöglich mit dem Leibe etwas klar zu erkennen; so ist nur Eins von den Beiden denkbar: entweder es gibt gar keine klare Erkenntniß, oder nur die Vollendeten (Gestorbenen) besitzen sie. Nur dann erst (im Tode) wird ja die Seele vom Leibe los und ledig ganz in und für sich selbst leben können. Vorher war dieses unmöglich, und wir konnten in diesem Leben nur in dem Grade der Wahrheit nahen, als wir die Gemeinschaft mit dem Leibe (so weit es die äußerste Noth zuließ) aufhoben, uns von seinem Element wenigstens nicht ganz durchdringen ließen, und uns von ihm rein bewahrten bis auf die Zeit, wo uns Gott selbst davon erlösen wird. Dann aber werden wir des Leibes Thorheit quitt, mit Wesen gleicher Art gemeinsam seyn, und durch unsere eigene Natur alle Dinge rein erkennen, welches aber nichts anderes ist, als die Wahrheit selbst. Dem Unreinen aber wird es allezeit unmöglich seyn, das Reinste zu ergreifen. Siehe, lieber Simias, dieses ist es, was nach meiner Meinung immer unter uns abgehandelt werden müßte, und welches alle ächten Schüler

der Weisheit festhalten und anpreisen sollten. — Oder scheint es dir anders?

Ich denke ganz dasselbe, Sokrates.

Ist dies nun wirklich so, Freund, sprach Sokrates; dann habe ich auch gegründete Hoffnung, daß ich gerade da, und nirgends anders, als wo ich jetzt hinkomme, Dasjenige erlangen werde, was in diesem Leben der Gegenstand meines Strebens war. Eben so wird eine solche Auswanderung, wie ich sie jetzt vorhabe, auch jedem Andern gute Hoffnung geben, wenn er nur glauben darf, daß sein Geist hierzu die rechte Reinigungsweihe durchgegangen ist.

Vollkommen wahr, sprach Simmias.

Ist nun also diese Reinigung und Weihe etwas anderes, als wie wir eben gezeigt haben, und besteht sie nicht darin, daß die Seele vom Leibe sich so weit wie möglich entfernt, sich in sich selbst gewissermaßen festsetzt, sammelt, und wiederfindet, und sich sowohl jetzt, als auch für die Zukunft, so weit irgend möglich, auf sich selbst beschränkt, und vom Leibe, wie von einem Bande, losmacht?

So ist es, sprach er.

Heißt also der Tod nicht ganz mit Recht: die Lösung und Scheidung der Seele vom Leibe?

Nicht anders, sprach er.

Und geht das Bestreben aller ächten Philosophen nicht allezeit auf eben dieses hinaus? Suchen sie nicht allewege die Lösung und Trennung der Seele vom Leibe zu Stande zu bringen? Ist's nicht so?

Es scheint also.

Wäre es nun nicht, wie ich schon oben sagte, lächerlich, wenn ein Mann, der es sich schon in seinem Leben

zum Geschäfte machte, recht geflissentlich in der Nähe des Todes zu leben, sich dennoch ungebehrdig stellen wollte, sobald es nun wirklich mit ihm zum Sterben geht? Wie, wäre dies nicht abgeschmackt?

Wie sollte es nicht?

Es üben sich also in der That alle ächten Philosophen im Sterben, weßhalb ihnen auch der Tod unter allen Menschen am wenigsten furchtbar ist. — Siehe, so muß man die Sache betrachten. Denn, wenn sie (die Philosophen) sich mit dem Leibe allezeit herumstreiten, und sich bemühen, die Seele für sich und in sich selbst festzusetzen und zu sammeln, und dennoch davor erschrecken wollten, sobald sie ihren Zweck wirklich erreichen, würde dies nicht eine rechte Narrheit seyn? — Und müßten sie nicht vielmehr heiter und getrost dahingehen, wo sie das, was sie im Leben begehrten, nehmlich die rechte Erkenntniß, zu finden hoffen, und wo sie von ihrem bisherigen, unzertrennlichen Widersacher (dem Leibe) nun wirklich befreit werden? Wissen wir nicht auch, daß viele bloß um ihrer Lieblinge willen, oder aus Sehnsucht nach ihren verstorbenen Weibern und Kindern gern in den Hades gingen, weil sie die Ersehnten dort wiederzufinden, und bei ihnen zu seyn hofften? Und nun sollte ein ächter Verehrer der Weisheit, mit derselben Hoffnung beseelt, daß nirgends anders ihm ein so hohes Glück zu Theil werden kann, als im Todtenreiche, dennoch im Sterben zagen, und nicht vielmehr eben so entschlossen dahin wandern können? Ich sollte wohl das Letztere meinen, vorausgesetzt, mein Freund, daß es ein ächter Philosoph ist, denn als solcher muß er nothwendig von dem Gedanken durchdrungen seyn, daß er nirgend anders, als allein an jenem

Orte die rechte Erkenntniß finden werde. Ist dem nun also, wie wir eben sagten, wird es dann nicht ganz unvernünftig seyn, wenn ein Solcher den Tod noch fürchten wollte?

Ganz sicher, beim Zeus, sprach er.

Hierin also läge — fuhr er fort — ein sicheres Zeugniß gegen Jeden, der den Tod scheut, daß er kein Freund der Weisheit ist, sondern als ein Bauchdiener bloß nach Geld oder Ehre gestrebt hat. Denn Eins von diesen wird sicher mit ihm der Fall seyn, wo nicht Beides.

Es ist in der That so, — sprach er — wie du sagst.

Wird nun auch nicht diejenige Tugend, die wir (sittlichen) Muth *) nennen, bei Leuten zu finden seyn, die so beschaffen sind?

Ei freilich! sprach er.

Eben so die (sittliche) Ruhe **), welche auch nach dem Urtheile Anderer darin besteht, daß man sich von

---

*) Das Wort ἀνδρεία wird gewöhnlich, aber ganz mit Unrecht, durch Tapferkeit übersetzt, wie σωφροσύνη durch Besonnenheit, welches ebenfalls unrichtig ist. Ἀνδρεία enthält den Gattungsbegriff der positiven Willenskraft, welche sich durch Hindernisse nicht abschrecken läßt. Tapferkeit im Felde ist hiervon bloß eine Species, und die ἀνδρεία des Plato kann sich daher eben so gut im Frieden wie im Kriege offenbaren.

**) Das Wort σωφροσύνη kommt in mehrfacher Bedeutung vor. Gewöhnlich bezeichnet es den Zustand, wo die sittliche Kraft überhaupt die Gesammt-Sinnlichkeit überwiegt. Ein passenderes Wort als sittliche Ruhe konnten wir dafür nicht finden. — Dann bezeichnet die σωφροσύνη auch oft genug die einzelnen Tugenden, welche aus dieser allge-

keiner Leidenschaft ängstigen und packen läßt, sondern sich dagegen mäßig und nüchtern verhält; wird man nicht auch sie einzig und allein bei denen suchen, welche die irdischen Dinge am meisten gering schätzen, und sich der Philosophie ergeben?

Nothwendig — sprach er.

Halten wir nun aber diese sittliche Ruhe und den Muth der andern (Philosophaster) dagegen; so werden wir etwas sehr abgeschmacktes darin entdecken.

Wie das, Sokrates?

Du weißt doch, fuhr er fort, daß alle Andere den Tod für das größte Uebel halten?

Wohl weiß ich das, sprach er.

Und doch besiegen die Stärkeren unter ihnen, wenn sie anders siegen, den Tod nur aus Furcht vor noch größern Uebeln.

So ist es.

Also darum, weil sie feig sind, mithin aus Zaghaftigkeit, sind sie eigentlich alle herzhaft, die nicht ächte Philosophen sind. Und doch ist es ja ein Widerspruch, daß Jemand aus Furcht oder Feigheit muthig sey.

Allerdings.

Trifft nun nicht auch die Edleren unter ihnen der Vorwurf, daß sie aus Unzucht züchtig sind, was doch wahrlich, wie wir eben sagten, etwas unmögliches ist? Aber es geht ihnen in der That so mit ihrer bequemen Züchtigkeit, welche mit ihrer Leidenschaft ganz nahe verwandt ist. Denn aus Furcht, mancher Genüsse,

---

meinen sittlichen Quelle hervorgehen. In diesen Fällen, aber nur auch hier, könnte es bisweilen durch Mäßigung, Besonnenheit wiedergegeben werden.

die sie begehren, beraubt zu werden, enthalten sie sich wohl einiger anderen, aber nur, um sich auf einer andern Seite desto mehr dafür fesseln zu lassen. Bei dem Allen nennen sie es selbst eine Ausschweifung, wenn man sich von Begierden beherrschen läßt; obgleich es mit ihnen selbst also steht, daß sie nur aus Gehorsam gegen einige Lüste manche andere beherrschen. Es entspricht dieses aber doch ganz Demjenigen, was wir von ihnen sagten, nehmlich aus Unzucht befleißigen sie sich der Züchtigkeit.

So scheint es.

Glückseelig du, o Simmias, wenn dein Weg zur Tugend nicht darauf hinausgeht, Genuß mit Genuß, Schmerz mit Schmerz, Furcht mit Furcht, also das Größere mit dem Kleinern, wie bei'm Münzwechsel, einzutauschen. Nein! die einzig gültige Münze, wofür man alles andere feil halten muß, ist die Weisheit selbst. Mit dieser Münze kaufen und handeln wir der Wahrheit alles ab, nehmlich Heldenmuth, Seelenruhe und Gerechtigkeit, mit einem Worte die unverfälschte und ächte Tugend, die mit der Weisheit selbst enge verbunden, von alle dem absieht, was damit zusammenhängen kann, es sey nun Lust oder Schmerz, oder sonst etwas der Art. Alles andere aber, was nicht aus dieser reinen Weisheit fließt, sondern von einem solchen Tauschhandeln herrührt, ist doch nur ein Schattenbild, das sich in der That nur wie ein gemietheter Knecht verhält, und nichts wahres, noch gesundes an sich hat. Ja! man reinige sich nur immer ernstlich von dem Allen, man bewahre die rechte Stille der Seele, und übe sich mit Muth und Kraft in der Gerechtigkeit, — denn so will es die Weisheit — es möchte sonst später-

hin vielleicht noch eine Reinigung nachkommen, und es möchten die Novizenmeister bei den Weihungen von jeher nicht mit Unrecht darauf hingedeutet haben, daß Derjenige, welcher ungeweiht und unvollendet zum Hades kommt, in den Schlammpfuhl geworfen wird, während nur der Gereinigte und Vollendete dahin gelangt, wo er mit den Göttern Gemeinschaft hat. Denn leider! gibt es auch bei den Weihen, wie man sagt, Viele, welche den Ordensstab, nur Wenige aber, welche den Ordensgeist bekommen. Die Letztern sind nun aber, meiner Meinung nach, die ächten Philosophen, denen auch ich in meinem Leben nach Kräften treu geblieben bin, und ihnen nachzueifern gestrebt habe. Ob ich nun mit Erfolg gearbeitet habe, hoffe ich, da ich bald selbst dort seyn werde, so Gott will, in Kurzem zu erfahren. Siehe da! lieber Simmias, und Kebes, meine Verantwortung dafür, daß ich die jetzigen Vormünder, so wie auch euch meine Freunde nicht ungern verlasse. Ich hoffe nehmlich auch dort nicht weniger als hier mit guten Oberherrn und lieben Freunden in Gemeinschaft zu leben. Freilich möchte dieses Vielen schwer zu glauben seyn. Finde ich aber mehr Glauben bei euch, als bei den Athenienſischen Richtern, so soll es mich herzlich freuen.

Nachdem nun Sokrates ausgeredet hatte, nahm Kebes das Wort, und sprach: alles dies läßt sich sehr gut anhören, Sokrates! Was aber deine Ansichten über die Seele betrifft, so möchten sie schwerlich bei den Leuten viel Glauben finden. Vielmehr scheint es doch, als ob die Seele, nachdem sie den Leib verlassen hat, nirgends mehr fortbestehe, sondern an demselben Tage, wo der Mensch stirbt, selbst auch mit zerstört, und auf-

Gibt es nun nicht auch Dinge, welche gewissermaßen zwischen beiden Gegensätzen mitten inne stehen, welche den Uebergang bilden, von dem Einen zum Andern, und von diesem zurück auf den Gegensatz? So steht z. B. zwischen dem Größern und Kleinern das Zunehmen und Kleinerwerden mitten inne, von denen wir jenes das Wachsen, dieses das Abnehmen nennen.

Wohl, sprach er.

Eben so ist es mit dem Gemischt- und Gesondertseyn, mit dem Warm- und Kaltseyn, und mit allen den Dingen, wovon wir eben nicht immer die rechten (gegensätzlichen) Worte haben, die sich aber doch nothwendig so zu einander verhalten, daß Eins aus dem Andern wechselseitig entspringt. Ist nicht auch hier von dem Einen zum Andern hin ein beiderseitiges Werden?

Allerdings — sprach er.

Nun weiter. — — Ist denn Leben nicht auch, so wie etwa das Wachen dem Schlafen, etwas entgegengesetzt?

Allerdings, sprach er.

Nun was ist das?

Das Gestorbenseyn, sprach er.

Es entsteht demnach das Eine aus dem Andern, weil sie Gegensätze bilden, und es gibt also auch zwischen diesen beiden ein doppeltes Werden?

Wie sollt' es nicht?

So will ich dir nun von einem solchen Wechselverhältniß, wovon wir eben sprachen, sowohl hinsichtlich des Seyns, als des Werdens ein Beispiel geben. Gib du mir sodann ein anderes. Ich meine aber das Schlafen und Wachen, wo nehmlich das Schlafen aus dem

dem Wachen entsteht, und aus dem Wachen das Schlafen. Ihr beiderseitiges Werden aber sey auf der einen Seite das Schläfrigseyn, und das Erwachen auf der andern. Ist dies nun deutlich genug, sprach er, oder nicht?

Vollkommen deutlich.

So thue ein Gleiches hinsichtlich des Lebens und des Todes. Du sagst doch, daß dem Leben das Sterben entgegengesetzt sey?

Wohl sag' ich das, sprach er.

Auch entstehen sie Eins aus dem Andern?

Ja!

Was wird nun wohl aus dem Lebendigen entstehen?

Ein Todtes, sprach er.

Und was aus dem Todten?

Nothwendig das Lebende.

Aus dem Todten also entsteht das Lebende, Lebes, und alle Lebendigen?

So scheint es, sprach er.

So müssen auch nothwendig unsere Seelen im Hades seyn?

So scheint es.

Nun muß es aber doch für Beides nothwendig auch ein eigenes Werden geben. Ist etwa das Sterben ein solches Werden, oder nicht?

Allerdings.

Was aber nun weiter? sprach er. Sollte sich nicht auch hier ein gegensätzliches Werden finden, hat etwa die Natur hier eine Lücke gelassen, oder findet sich auch für das Sterben ein passendes Werden als Gegensatz?

Allerdings, sprach er.

Und welches?

Das Wiederaufleben.

Gut also! Da das Wiederaufleben allerdings sich vorfindet, so wäre vielleicht das Wiederaufleben das gesuchte Werden?

So ist es.

Angenommen nun, daß die Lebenden von den Todten kommen, so wird doch nichts geringeres damit erwiesen, als daß eben so die Todten aus den Lebenden entstehen? Ist aber dieses, so ist ja hinlänglich klar, daß die Seelen der Verstorbenen irgendwo seyn müssen, von dannen sie wiederkehren.

Es scheint mir dieses, sprach er, Sokrates, aus dem Bisherigen nothwendig zu folgen.

Du wirst auch sehen, Kebes, fuhr er fort, daß ich, wie ich meine, nicht mit Unrecht so gefolgert habe. Denn wenn aus dem Einen nicht immer das Andere, und zwar wie im Kreislaufe hervorginge, sondern das Werden nur von dem Einen zum Andern, wie auf einer geraden Linie fortschritte, ohne jemals seine Bahn herumzulenken, und zu dem andern zurückzukehren; müßte dann nicht zuletzt in allem nur Eine Grundgestalt übrig bleiben, würde nicht alles Eine und dieselbe Verfassung haben, und müßte nicht sofort alle weitere Erzeugung aufhören?

Wie so das? sprach er.

Was ich hier sage, ist gar nicht schwer zu begreifen. Wenn z. B. zwar das Einschlafen wäre, es gäbe aber kein Erwachen aus dem Schlafe, würde sich's dann nicht gar komisch ausnehmen, wenn zuletzt Alles in Einem fortschliefe, wie Endymion? Wie könnte aber je

wieder etwas Neues entstehen, wenn zuletzt einem jeden Dinge dasselbe widerführe? Oder wollte Einer alles unter einander mengen, und nichts wieder sondern, so würde ja am Ende eine Schöpfung des Anaxagoras werden, wo alles durch einander liegt. Eben so, lieber Kebes, wäre es, wenn zwar alles stürbe, was irgend Leben hat, und in diesem Zustande des Todes bliebe, ohne wieder aufzuleben. Müßte dann nicht nothwendig zuletzt Alles sterben, und nichts Lebendes mehr übrig bleiben? Denn wenn zwar das Lebende aus dem Andern (seinem Gegensatz) hervorginge, stürbe aber doch zuletzt, wie sollte es denn verhindert werden, daß sich nicht am Ende Alles im Tode auflösen würde?

Es könnte nicht anders seyn, Sokrates, ich sehe es selbst. Du hast in Allem vollkommen recht.

Ja! es ist vollkommen so, Kebes, wie ich glaube, und wir haben uns bei solchen Beweisen nicht etwa überlisten lassen. So ist es in der That, mit dem Leben hängt das Wiederaufleben zusammen, aus den Todten kommen die Lebenden, und die Seelen der Verstorbenen dauern fort, und zwar so, daß sich die guten besser, und die schlechten übler befinden.

Es stimmt dieses auch, Sokrates, fiel Kebes ein, mit jener Meinung zusammen, die du sonst wohl ein Mal aufstelltest, daß nehmlich all' unser Lernen nichts anderes, als ein Erinnern sey, und daß wir daher in einer frühern Zeit ein Mal das schon gelernt haben müßten, dessen wir uns jetzt nur wieder zu erinnern brauchten. Dieses würde aber unmöglich seyn, wenn die Seele nicht schon irgendwo ge-

wesen wäre, noch ehe sie in dieser menschlichen Gestalt erschienen ist. Schon darum allein müßte man die Seele für etwas Unsterbliches halten.

Aber, Kebes, sprach Simmias dazwischen, welches waren doch hierzu die Beweise? Bringe sie mir doch wieder ins Gedächtniß; denn ich kann mich ihrer nicht mehr sogleich erinnern.

Der schönste Beweis, sprach Kebes, liegt darin, daß Jemand, der über etwas gefragt wird, wenn man nur recht fragt, sogleich die richtige Antwort geben kann. Hätte nun nicht das rechte Verständniß und das richtige Wort schon vorher in ihm gelegen, so hätte er dieses nicht vermocht. Oder lege man Jemand mathematische Figuren und dergleichen Sachen vor, und es wird sich auch hierbei zeigen, daß sich die Sache wirklich so verhält.

Kannst du dich aber, Simmias — sprach Sokrates — hierbei noch nicht beruhigen, so laß sehen, ob du uns nicht auf andere Weise beipflichten wirst. — Du zweifelst also daran, daß das Lernen bloß ein Erinnern sey?

Ich zweifle eigentlich nicht daran, sprach Simmias, aber es geht mir eben gerade das ab, wovon wir sprachen, nehmlich das Erinnern. Es fehlt auch nicht viel, so hätte mich Kebes durch seine Beweisführung wieder darauf gebracht, und mich überzeugt; dennoch hörte ich nun auch sehr gern, was du hierüber zu sagen hast.

Hier ist meine Meinung, sprach er. Wir sind doch darin einig, daß, wer sich erinnert, vorher etwas gewußt habe?

Allerdings, sprach er.

Für's Erste wollen wir sehen, ob eine Erkenntniß, die auf die folgende Art erlangt wird, eine Erinnerung sey. Gesetzt, es sähe, oder hörte Jemand etwas, oder hätte sonst einen Eindruck bekommen, es bliebe aber nicht allein bei diesem, und er bekäme außerdem noch andere Vorstellungen, die keineswegs mit den vorigen Eins sind, sondern auf etwas anderes gehen; — sagt man nicht hier mit Recht, daß er sich dessen, was ihm so in den Sinn kam, erinnere?

Wie meinst du das?

Die Vorstellung einer Laute ist doch z B. etwas anderes, als die Vorstellung eines Menschen?

Wie sollt' es nicht?

Und doch weißt du wohl, daß die Verliebten *), wenn sie die Laute, das Kleid, oder sonst etwas von ihren Lieblingen sehen, dieselbe Erfahrung machen? Sie erblicken die Laute, und zugleich stellt sich ihrer Seele die Gestalt desjenigen Knaben dar, dem die Laute gehört. Hier hast du also eine Erinnerung. Eben so kann man auch beim Anblick des Simmias an Kebes denken, und wie dergleichen andere Fälle zu Tausenden vorkommen.

Ja zu Tausenden kommen solche Fälle vor, sprach Simmias.

Nun sieh, sprach er, dieses ist eben die Erinnerung, die sich da am meisten zeigt, wenn sich Jemand etwas lange Zeit nicht mehr vorgestellt, und wieder vergessen hat.

---

*) Daß auch in dieser Stelle nicht von der natürlichen Geschlechtsliebe, sondern von der Knabenliebe die Rede ist, liegt offenbar in den Worten τοῦ παιδὸς, οὗ ἦν ἡ λύρα.

So ist es, sprach er.

Sieht aber Jemand ein gemaltes Pferd, oder eine gemalte Cither, kann er sich hierbei nicht auch zugleich eines Menschen erinnern?

Das kann er wohl.

Und so, wer den Simmias gemalt sieht, kann dabei an den Kebes denken?

So ist es, sprach er.

Eben so bei dem Gemälde des Simmias, an den Simmias selbst?

Allerdings.

Es wird also die Erinnerung nicht allein durch ähnliche, sondern auch durch unähnliche Dinge geweckt?

Beides kommt so vor.

Wird nun bei Jemand eine Erinnerung durch ein Aehnliches geweckt, muß er dann nicht zugleich gewahr werden, ob bei einer Vergleichung noch etwas von demjenigen mangelt, dessen er sich dabei erinnerte?

Nothwendig muß er dies, sprach er.

Siehe wohl zu, sprach er, ob es sich also verhält. Wir sprachen doch oft genug von einem besonderen Etwas, das wir das Gleiche nennen. Nicht so, daß Holz vom Holz, oder sonst ein Ding vom andern das Gleiche wäre. Nein! nichts von alle dem, sondern von einem Gleichen an sich, das von allen diesen Dingen ganz verschieden ist. Sind wir hierüber einig geworden, oder nicht?

Allerdings sind wir das, beim Zeus, sprach Simmias aufmerksam.

Wissen wir auch, was dieses Gleiche eigentlich ist?

Allerdings, sprach er.

Woher aber wissen wir dieses wohl? Haben wir es nicht von den gleichen Dingen, die wir vor uns sehen, nehmlich den Hölzern, Steinen u. s. w. entnommen (abstrahirt); haben wir also nicht bei dem Anblick dergleichen Dinge Jenes zugleich mit erkannt, obschon es von allen diesen Dingen völlig verschieden ist? Oder scheint es dir nicht davon verschieden zu seyn? So höre uns weiter. Sind sich nicht Hölzer und Steine, obgleich der Art nach dieselben, dennoch bisweilen gleich, bisweilen ungleich?

So ist es.

Wie nun, sie sind gleicher Art, und doch erscheinen sie oft ungleich, kann etwa die Gleichheit selbst zugleich auch Ungleichheit seyn?

Nimmermehr, Sokrates.

Es ist also ein Unterschied zwischen den gleichen Dingen, und dem Gleichen selbst?

Allerdings, Sokrates.

Und dennoch hast du von den gleichen Dingen, obschon sie vom Gleichen völlig verschieden sind, die Kenntniß des Gleichen selbst entnommen?

Freilich habe ich das.

Und ist Letzteres diesem ähnlich, oder unähnlich?

Allerdings ähnlich.

Doch darauf kommt hier gerade nichts an, sprach er. — Genug, wenn du etwas siehst, und diese Vorstellung erweckt eine andere in dir, sie sey nun der vorigen ähnlich, oder nicht, so ist das eine Erinnerung; nicht wahr?

Wohl ist es so.

Gut, fuhr er fort. — Erfahren wir nun nicht dasselbe bei den Hölzern, und überhaupt bei den Dingen, welche wir die gleichen Dinge nennen? Erscheinen sie uns etwa so, daß sie vollkommen so wie das Gleiche selbst beschaffen sind, oder fehlt ihnen vielmehr immer etwas von dem Gleichen selbst? — Ist's nicht so?

Wohl fehlt ihnen viel davon, sprach er.

Wenn nun Jemand beim Anblick eines Dinges inne wird, daß das, was er sieht, wohl zu einem andern hinneigt, daß ihm aber, um dasselbe zu seyn, noch etwas fehlt, daß es also mangelhafter ist als jenes; müssen wir da nicht zugestehen, daß, wer so etwas bemerkt, das andere Ding vorher muß gesehen haben, von dem er sagt, daß ihm das gegenwärtige wohl ähnlich, dabei aber mangelhafter sey, als jenes?

Nothwendig.

Wie nun, erfahren wir nicht dasselbe, wenn wir die gleichen Dinge mit dem Gleichen selbst zusammenstellen?

Allerdings.

So müssen nothwendig auch wir das Gleiche schon vorher gekannt haben, ehe wir die gleichen Dinge kennen lernten, um bestimmen zu können, daß die gleichen Dinge dem Gleichen selbst zwar nachzukommen streben, dennoch aber immer geringer und dürftiger bleiben als jenes.

So ist es.

Nun, so müssen wir auch zugeben, daß wir dasselbe nicht anders, und auch nicht eher erkennen konnten, als bis wir zum Sehen, Empfinden, und zum

Gebrauch der andern Sinne gelangten. Denn es gilt dieses von dem einen Sinne, wie von dem andern.

In der That haben sie auch alle für unsre weitere Untersuchung dieselbe Bedeutung, Sokrates, denn es geht ein Mal die Erfahrung bloß von den Sinnen aus, daß alle sinnlichen Vorstellungen demselben (Gleichen) zwar nachzukommen streben, dabei aber dennoch immer hinter ihm zurückbleiben. Sagten wir nicht so?

Allerdings. Denn ehe wir zu sehen, zu hören oder sonst zu empfinden begannen, mußten wir nothwendig vorher von dem Gleichen selbst etwas gewußt haben, um nun bestimmen zu können, daß, wenn wir die durch die Sinne erkannten gleichen Dinge damit zusammenstellen, letztere wohl immer dem Gleichen nachzukommen streben, dabei aber doch immer einen geringern Werth behalten.

Dies folgt nothwendig aus dem Vorigen, Sokrates.

Wir sehen, hören und empfinden aber doch sogleich nach der Geburt?

Allerdings.

Und wir müssen also schon vorher, wie wir eben sagten, das Gleiche selbst kennen gelernt haben?

Ja!

Müssen also schon vor der Geburt damit bekannt geworden seyn?

So scheint es.

Haben wir es nun schon vor der Geburt empfangen, so sind wir mit diesem Besitz geboren, ja wir kannten es schon vor der Geburt, und kennen daher sogleich nach derselben den Begriff des Größern, Kleinern u. s. w., also das Gleiche an sich. Laß uns

nun aber ein Mal vom Gleichen absehen, und von demjenigen selbst reden, womit wir Alles was ist gleichsam besiegeln, und (charakteristisch) bezeichnen, nehmlich von dem Schönen, Guten, Gerechten, und Schicklichen an sich. Hierüber laß uns jetzt forschen und fragen, und es wird sich zeigen, daß wir alle diese Begriffe schon vor der Geburt empfangen haben.

So ist es.

Vergäßen wir sie nun nicht nach dem Empfang immer wieder, so müßten wir sie von Geburt an das ganze Leben hindurch behalten. Denn die Erkenntniß besteht ja eben bloß darin, daß man den ein Mal empfangenen Begriff behält, und nicht wieder verliert. Ist nun der Verlust des Begriffs nicht ein Vergessen desselben?

Allerdings wohl, Sokrates.

Nun meine ich doch, daß wir diese Begriffe, die wir vor der Geburt schon hatten, bei der Geburt verloren haben müssen, und daß wir sie später bloß mittelst der sinnlichen Anschauung wiederbekommen, wie wir sie früher schon hatten. Ist daher nicht alles Lernen bloß das Wiedernehmen eines schon früheren Begriffseigenthums, und nennen wir dasselbe nicht mit Recht ein Erinnern?

Mit vollem Recht.

Auch dieses ist uns klar geworden, daß Jemand, indem er etwas sieht, hört, oder sonst wahrnimmt, zugleich an etwas anderes denken kann, was er vergessen hat, dem nun Jenes mit größerer oder geringerer Aehnlichkeit nahe kommt. So sind nun dem gemäß nur zwei Fälle denkbar: entweder wir werden mit diesen Begriffen geboren, und wir behalten sie das ganze

Leben hindurch, oder wir müssen gestehen, daß die, welche etwas lernen, sich bloß erinnern, und daß demnach das Lernen nichts als ein Erinnern sey.

Vollkommen wahr, Sokrates.

Was wählst du nun, Simmias, sind wir mit diesen Begriffen geboren, oder erinnern wir uns ihrer bloß, so wie wir sie früher schon hatten?

So auf der Stelle, Sokrates, weiß ich hier in der That nicht zu wählen

Nun so erkläre dich erst hierüber: was meinst du wohl, kann ein Mensch, der etwas weiß, hierüber auch Rechenschaft geben?

Nothwendig kann er das, sprach er, Sokrates.

Nun, und sind wohl alle Menschen im Stande, über alles das, was wir eben verhandeln, Auskunft zu geben?

Wie wünschte ich das! sprach Simias. Aber ach! wie sehr fürchte ich, daß von morgen an kein einziger Mensch mehr da seyn werde, der dazu tüchtig wäre.

Es scheint dir also nicht so, als wären alle Menschen mit diesen (metaphysischen) Dingen bekannt?

Keinesweges.

Sie erinnern sich also bloß dessen, was sie davon lernen?

Nothwendig.

Und zu welcher Zeit empfingen wohl unsere Seelen diese Urbegriffe? Bei unsrer Geburt etwa?

Nein! wahrhaftig nicht.

Also früher noch?

Ja.

Also waren doch die Seelen schon früher, ehe sie in's Leben traten, ohne Leib, und hatten volles Bewußtseyn?

Ja, wenn sie anders ihre (Ur-, Original-) Erkenntniß nicht erst bei der Geburt empfangen; denn in dieser Zeit könnte doch auch noch etwas geschehen.

Es sey ein Mal, Lieber. Zu welcher Zeit aber verlieren wir dann unsere Erkenntniß? Denn daß wir mit derselben nicht geboren sind, haben wir eben dargethan *). Verlieren wir sie etwa in derselben Zeit, wo wir sie empfangen? oder weißt du eine andere Zeit?

Keineswegs, Sokrates. Ich wußte nicht recht, was ich eben sprach.

Ja! es ist wirklich so mit uns, Simmias. Denn gibt es — was wir nun beinahe bis zur Uebersättigung besprochen haben, — wirklich ein Gutes, Schönes, oder sonst ein Ding an sich, mit dem wir die Erscheinung der Sinnenwelt zusammenstellen, und das wir als unser früheres Eigenthum bloß wiederfinden, und mit jenen Dingen vergleichen; so folgt nothwendig,

*) Hier heißt es in der That:

Indignor, quandoque bonus dormitat Homerus.

Plato läßt hier in seiner Demonstration eine Lücke. Er müßte eigentlich nun näher bestimmen, inwiefern diese Urideen als angeborne Begriffe, und doch zugleich als solche gelten können, die wir bei der Geburt verlieren. Er mußte daher den Widerspruch vorher lösen, der darin zu liegen scheint, daß diese angebornen Begriffe zugleich auch diejenigen sind, die wir bei der Geburt nur in so fern verlieren, daß bloß der Keim davon, d. h. die Fähigkeit der Wiedererweckung in der Seele übrig bleibt.

daß, so wahr dieses ist, auch unsere Seelen schon vor der Geburt vorhanden gewesen seien. Ist dieses aber nicht; so muß unsre Betrachtung einen andern Weg einschlagen. Doch es ist in der That so, und eben so nothwendig müssen auch unsre Seelen, ehe wir noch geboren wurden, schon dagewesen seyn.

Daß dieses Alles vollkommen richtig ist, leuchtet mir ein, sprach Simmias. Und welch ein schöner Gedanke ist es, auf den wir jetzt stoßen, daß nehmlich sowohl unsre Seelen, als auch jene (Ur-) Begriffe, wovon du sprichst, zugleich vorhanden sind, ehe wir noch geboren wurden. Ja! es steht nun in der That nichts so unumstößlich fest bei mir, als daß es sich mit allen diesen Dingen, namentlich mit dem an sich Guten, Schönen u. s. w. vollkommen so verhält, wie du sagst. Ich also für mein Theil bin nun völlig überzeugt?

Wie aber steht es mit dem Kebes? — sprach Sokrates, — denn der muß nothwendig auch zur Gewißheit kommen.

Ich sollte meinen, das wäre er schon — sprach Simmias, — obgleich er hartnäckig genug ist, wenn es darauf ankommt, der Meinung eines Andern zu widerstehen. Ja! ich hoffe, es wird ihm nun völlig klar seyn, daß unsre Seele schon vor der Geburt vorhanden gewesen sey. Weniger wird es ihm aber erwiesen seyn, daß sie darum nun auch nach unserm Tode noch fortdauern müsse, denn immer noch steht uns sowohl des Kebes eigene, als auch die Meinung vieler Andern entgegen, welche die Seele gleichsam verwehen, und zugleich mit enden lassen. Denn zugegeben, daß sie zwar anders woher ins Leben komme, und schon

vorher da gewesen sey, ehe sie einen menschlichen Leib anzog; was hindert uns wohl nun anzunehmen, daß sie, sobald sie sich wieder von ihm trennt, zugleich auch selbst mit ende, und sich auflöse?

Wohl gesprochen, Simmias, fiel Kebes ein. — Allerdings ist die Betrachtung nur halb zu Ende, wenn man bloß darthut, daß die Seele vor der Geburt schon da gewesen sey. Immer noch bleibt es zu erweisen übrig, daß sie auch dann, wenn wir sterben, nicht weniger fortbestehe, als sie früher schon bestand. Nur dann erst ist die Betrachtung als geschlossen anzusehen.

Auch dieses ist bereits geschehen, Simmias und Kebes — sprach Sokrates — sobald ihr nur diesen Satz mit dem zusammenstellt, den wir schon angenommen haben, daß nehmlich das Lebende vom Todten komme. Denn ist die Seele wirklich vorher da, so kam sie, wenn sie bei der Geburt ins Leben tritt, nothwendig nirgends anders, als von den Todten und vom Tode herkommen. Wie? sollte sie denn nun nach dem Tode zu seyn aufhören können, da sie doch aufs Neue und wiederholt ins Leben treten muß? Ich dächte also, es wäre die Sache schon hiermit erwiesen. Dennoch merke ich wohl, daß du sowohl, als Simias auch dieses Letztere gern noch weiter entwickelt sähest, denn es scheint wirklich, als habest du die kindische Furcht, es möchte in der That irgend ein Wind die Seele bei ihrem Austritt aus dem Leibe auseinanderblasen, zumal dann, wenn Einer nicht bei stiller Luft, sondern während eines heftigen Windes stirbt.

Denke dir meinetwegen, Sokrates — erwiderte hierauf Kebes lächelnd — daß du solche Memmen zu überzeugen vor dir habest. Nur uns halte nicht dafür.

Und wer weiß auch, ob nicht ein solches furchtsames Kindlein unter uns ist? Bei diesem laß uns einen Bekehrungsversuch machen, damit er den Tod nicht länger als einen solchen Popanz ansieht.

Nun, so singe ihm nur alle Tage rechte Zauberliedlein vor, bis diese Furcht gebannt ist.

Wo nehmen wir aber diesen Meistersänger her, Sokrates, wenn du uns verlassen hast?

Griechenland ist groß, Kebes, und es gibt viele gute Menschen darin. Auch der Fremden gibt es ja eine große Zahl. Bei diesen muß man nachfragen, und überhaupt bei dem Aufsuchen solcher Zaubersänger weder Geld noch Mühe sparen. Wozu würden auch sonst die Schätze besser verwandt? Auch unter einander selbst müßt ihr forschen und fragen, und ihr werdet sehen, daß Niemand, als ihr selbst, die Sache am besten versteht.

Genug hiervon, sprach Kebes. Zurück nun zu dem, wo wir stehen blieben, wenn es dir gefällt.

Sehr gern. Wie sollt' es mir nicht lieb seyn?

Nun, das freut mich, sprach er.

Zuvörderst müssen wir untersuchen — fuhr Sokrates fort — welch ein Ding das ist, dem das Zerblasen widerfahren kann, und für welches man also ein solches Mißgeschick zu fürchten hat. Dann erst können wir weiter sehen, ob dies die Seele seyn könne, und was wir demnach für sie zu hoffen, oder zu fürchten haben.

Ganz richtig.

Sind es nicht die Theile eines Dinges, so wie auch das Ganze selbst, welche eben so wieder getrennt werden können, wie sie sich zusammenfügten? Ist aber

ein Ding nicht zusammengesetzt, so kann ihm doch unmöglich dasselbe wie jenem begegnen?

Es scheint so, sprach Kebes.

Was sich nun immer gleich bleibt, dieses scheint doch nothwendig zu den nicht zusammengesetzten (einfachen) Dingen zu gehören; was aber bald so, bald anders, mithin sich selbst nicht gleich ist, scheint doch wohl zusammengesetzter Art zu seyn?

Es scheint mir so.

Kehren wir nun ein Mal zu unserm vorigen Satz zurück. Wie stehts mit dem (Ur-) Begriff selbst, dessen Daseyn wir im Vorigen sattsam erwiesen haben? Ist er sich selbst beständig gleich, oder stellt er sich bald so, bald anders dar? Läßt z. B. das Gleiche (Urbild, Original), nehmlich das an sich Schöne, so wie jede andere (Ur-) Idee wohl je eine Umwandlung zu, oder bleibt sie wegen ihrer einfachen Natur immer nur sich selbst gleich, so daß sie nie auf irgend eine Weise eine Veränderung erleidet?

Sie muß nothwendig, sprach Kebes, immer nur sich selbst gleich bleiben, Sokrates.

Wie steht es aber wohl mit den vielen einzelnen Schönheiten, als z. B. Menschen, Pferden, Kleidern und dergleichen Dingen mehr, mögen sie nun schön, oder sonst wie anders heißen; sind etwa auch diese Dinge immer sich selbst gleich? Oder findet hier ganz das Gegentheil Statt, so daß sie weder immer sich selbst, noch eins dem andern gleich, mit einem Worte, daß sie nicht unwandelbar sind?

Mit diesen Dingen steht es — sprach er — wieder so, daß sie sich allerdings verwandeln können.

Zer-

Ferner lassen sich auch alle diese Dinge betasten, besehen und sonst noch sinnlich wahrnehmen, nicht so aber jene unwandelbaren Wesenheiten, die, weil sie eben unsichtbar, und dem Sinne des Auges unzugänglich, nur dem geistigen Blicke der Vernunft erreichbar sind?

Vollkommen wahr, was du hier sagst, sprach er.

Setzen wir nun, fuhr er fort, wenn du willst, zwei Wesen von verschiedener Art; das eine sey sichtbar, das andere unsichtbar.

Wohlan, sprach er, thun wir das.

Das unsichtbare nun sey immer sich selbst gleich, das andere, sichtbare, nicht.

Setzen wir das, erwiderte er.

Wird nun nicht eins davon der Leib in uns, das andere die Seele seyn?

Nicht anders, sprach er.

Welchen von Beiden wird nun seiner Art nach der Leib verwandter und ähnlicher seyn?

Offenbar dem Sichtbaren, sprach er.

Die Seele aber, ist sie sichtbar, oder nicht?

Für Menschen wenigstens nicht, Sokrates.

Wir meinen aber hier, was für die Menschennatur sichtbar, oder unsichtbar ist. Oder hast du eine andere im Sinn?

Nein, ich meine die Menschennatur.

Was sagen wir nun von der Seele, kann man sie sehen, oder nicht?

Man kann sie nicht sehen.

Sie ist also unsichtbar?

Ja!

Die Seele ist also dem Unsichtbaren ähnlicher, als der Leib, und dieser dem Sichtbaren?

Nothwendig, Sokrates.

Nun aber haben wir früher davon gesprochen, daß die Seele den Leib gebraucht, um etwas zu sehen, zu hören, oder sonst wahrzunehmen, (denn diese sinnlichen Wahrnehmungen geschehen ja mittelst des Leibes,) und daß sie dann vom Leibe zu den Dingen herabgezogen wird, die sich nicht selbst gleich sind, daß sie aber alsdann hin und her irrt, sich mannichfach bewegen läßt, und so zu sagen taumelt, wie wenn sie trunken wäre, so bald sie nur von diesen Dingen berührt wird.

Allerdings.

Forscht sie aber in und für sich selbst; so erhebt sie sich zum Reinen, Unwandelbaren, Unsterblichen, sich selbst Gleichen, und da sie mit Wesenheiten (von Natur) verwandter ist, so kann sie sich denselben so oft nahen, so oft es ihr eben gegeben wird, sich in sich selbst und für sich selbst allein zu halten. Dann hört freilich das Herumirren auf, sie lebt in und bei dem sich selbst Gleichen, und hat steten Verkehr damit. Und dieser Zustand derselben ist eben der Stand wahrer Erkenntniß.

In allen Stücken wahr und schön gesprochen, Sokrates.

Welchem von beiden Wesen ist nun die Seele nach dem Vorhergehenden ähnlicher, und verwandter?

Jetzt müßte ja wohl selbst der größte Schwachkopf eingestehen, daß sie in allen Stücken dem sich selbst Gleichen ähnlicher ist, als dem Gegentheil.

Wem aber ist der Leib ähnlicher?

Dem andern.

Ferner, weißt du auch, daß, so lange Seele und Leib in Einem Wesen verbunden sind, letztern die Natur zum Gehorchen, jene aber zum Herrschen bestimmt hat, und welches von Beiden scheint dir wohl dem göttlichen, und welches dem sterblichen Theile zuzukommen? Göttlicher Natur scheint dir doch wohl das zu seyn, was regiert und herrscht, sterblich aber das, was dienen und gehorchen muß?

So scheint es.

Welchem von Beiden ist nun die Seele ähnlicher?

Offenbar ist die Seele dem Göttlichen, der Leib dem Sterblichen ähnlicher, Sokrates.

Nun sieh ein Mal zu, Kebes, ob uns aus dem Allen nun klar geworden ist, daß die Seele dem Göttlichen, Unsterblichen, Geistigen, Einfachen, Unauflöslichen, und dem sich selbst Gleichen zugehört; der Leib aber dem Menschlichen, Sterblichen, Sinnlichen, Zusammengesetzten, Auflöslichen und Wandelbaren? Läßt sich dagegen etwas sagen, Kebes, oder nicht?

Ich wüßte nichts.

Ist dem nun also, ist es dann nicht auch der Leib, dem eine baldige Auflösung bevorsteht, und ist die Seele nicht ein unauflösliches, oder demselben doch sehr verwandtes Wesen?

Wie sollt' es nicht?

Du weißt aber doch auch, daß nach dem Tode eines Menschen das Sichtbare, seine Hülle, also der sichtbare Leichnam, wie man ihn nennt, obgleich zur Auflösung, zum Zerfallen und Vergehen bestimmt, dennoch dieses alles nicht augenblicklich erleidet, sondern sich oft noch eine ziemliche Zeit halten kann; zumal

wenn Jemand von guter Körperbeschaffenheit stirbt, und wenn man ihn in der ersten Todesstunde, ja oft noch viel später betrachtet. Besonders aber halten sich die Leichname, welche getrocknet, und, wie es in Egypten geschieht, balsamirt werden, noch außerordentlich lange. Ja, einige Theile davon, nämlich Knochen, Sehnen und dergl., bleiben sogar nach dem Vermodern noch, so zu sagen, unvergänglich. Ist es nicht so?

Ja!

Die Seele nun, als das Unsichtbare, kommt dann aber an einen passenden, erhabenen, reinen und unsichtbaren Ort im Hades, und zwar gewißlich nur in die Nähe einer guten und weisen Gottheit, ein Ort, wohin, so Gott will, meine Seele bald abscheiden wird. Und dieses Wesen, das so besondrer Art ist, sollte, vom Leibe getrennt, alsbald zerstieben und umkommen, wie Viele behaupten? — Nein! weit gefehlt, Kebes und Simmias. Es verhält sich die Sache ganz anders, vorausgesetzt, daß die Seele gereinigt hinüber kommt, daß sie vom Leibe (und seinen Lüsten) nichts mit hinüberschleppt, und schon in diesem Leben, nur wider ihren Willen, mit ihm Verkehr gehabt, ihn vielmehr nach Kräften gemieden, und in sich selbst gesammelt, immer nur darauf hingearbeitet hat, wie sie redlich in der Wahrheit forschen, und sich also im eigentlichen Sterben gehörig üben könne. Oder wäre dieses nicht die erste Sorge für den Tod?

Wohl wäre es dies.

Steht es nun so mit ihr; so geht sie zu dem Verwandten hinüber, nehmlich zu dem Unsichtbaren, Göttlichen, Unsterblichen, und Geistigen. Dort ist ihr Theil die Seeligkeit; sie ist von Irrthum, Furcht,

wilden Lüsten, und allem menschlichen Elende frei, und geht nach dem Urtheil der Geweihten ununterbrochen mit den Göttern um. Wie nun Kebes, ist es so, wie wir sagen, oder nicht?

So ist es, beim Zeus! erwiederte Kebes.

Wie aber dann, wenn sie von der leiblichen Unreinigkeit besudelt, und ungesäubert zum Scheiden kommt als ein Wesen, das, immer mit dem Leibe im Verkehr stehend, nur darauf dachte, und sann, ihm gütlich zu thun, daß also von ihm, und allen seinen Lüsten in süßen Schlaf gelullt, durchaus nichts für wahr hielt, als das grob Körperliche, und was man betasten, essen, trinken, und sonst mit Lust handhaben kann; also eine Seele, welche dasjenige, was für die leiblichen Augen finster, und unsichtbar, und nur einer geistigen Anschauung zugänglich ist, zu hassen und zu fliehen pflegte; wird wohl — sage ich — eine solche geläutert und rein, und in sich selbst gesammelt hinüber gehen?

Nicht denkbar, sprach er.

Vielmehr wird sie — meine ich — immer noch von dem Sichtbaren mächtig angezogen werden, weil sie durch den immerwährenden Verkehr und Umgang mit dem Leibe gleichsam in Eins mit ihm verwachsen ist.

Wohl ist es so.

Welche lastende Bürde muß ihr aber nun das Irdische und Sichtbare seyn, und wie mächtig muß eine solche Seele zu dieser Welt herabgezogen werden, weßhalb sie sich nun auch — wie man sagt — aus Furcht vor dem Unsichtbaren und dem Hades, um die Grabmäler und Todtengrüfte herumtreibt. Ja! bisweilen machen sich sogar solche Schattenbilder sichtbar, und

diese Gespenster sind eben nichts anders, als Seelen, welche am Irdischen hängend, und unrein hinübergegangen sind, und sich darum wieder sehen lassen.

Das ist sehr wahrscheinlich, Sokrates.

Es können dies auch billig die guten Seelen nicht seyn, sondern nur die schlechten, welche ihrer frühern bösen Weise halber Strafe leiden, und so lange umherirren, bis sie vermöge ihrer anklebenden Begierde nach dem Sichtbaren wieder einen Leib anziehen können. Und so werden ihnen dann, wie billig, auch nur solche Körper zur Wohnung angewiesen, deren Sitten und Wesen sie im Leben am meisten geübt haben.

Wie verstehst du das, Sokrates?

Nun ich meine, daß die Fresser, Pocher, Säufer, und alle solche freche Bursche Eselskörper oder andere Thiergestalten annehmen werden. — Oder meinst du nicht so?

Es ist dies ganz wahrscheinlich so, wie du sagst.

Die Ungerechten aber, die Tyrannen und Räuber werden in Wölfe, Geier, Habichte u. s. w. verwandelt werden. Oder meinst du, daß diese anderswohin kämen?

Unbedenklich, sprach Kebes, stehen sie da am rechten Orte.

Nun, so ist es auch klar, daß jede Seele dahin kommen wird, wo sie nach der Aehnlichkeit ihrer Neigungen hingehört.

Ganz offenbar — wie sollte es auch anders seyn? —

Werden aber — sprach er — darum diejenigen als Seelige zu den Wohnungen des Glücks gelangen, welche sich der bürgerlichen, und, so zu sagen, der Alltagsehrbarkeit, und einer gewissen (geselligen) Zucht, und

Gerechtigkeit beflissen haben, aber nur so aus Gewohnheit, und Zwang, und ohne darum vom Geiste einer wahren Philosophie durchdrungen zu seyn?

Wie sollten diese die Seeligen seyn können?

Nun so müssen eben diese vorher nothwendig irgend einem geselligen und ordentlichen Völkchen, als z. B. den Bienen, Wespen und Ameisen, zugesellt werden, oder es werden doch höchstens nur Alltagsmenschen aus ihnen werden.

Natürlich.

Zur Gemeinschaft der Götter kann also Keiner gelangen, der nicht als ein ächter Denker und vollkommen gereinigt, mithin als ächter Philosoph hinübergeht. Deßhalb enthalten sich auch, lieber Kebes und Simmias, die ächten Philosophen aller leiblichen Lüste, harren aus im Kampfe dagegen, und geben sich selbst nicht preis, nicht aber etwa aus Furcht vor häuslichem Elend und Mangel, wie die Geizhälse, noch auch darum, weil sie die Schande und Schmach der Unzucht scheuen, wie die Hoffärtigen und Ehrgeizigen, die keinen andern Grund der Enthaltsamkeit kennen, als eben diesen.

Dieses würde sich in der That für sie nicht geziemen, Sokrates, sprach Kebes.

Ja wahrlich nicht, beim Zeus, erwiderte dieser. Darum nehmen auch alle diejenigen, Kebes, welche sich um ihre Seeligkeit bekümmern, und nicht dem Leibe leben, gewissermaßen Abschied von den Andern, weil diese einen ganz andern Weg gehen, und eigentlich gar nicht wissen, wo aus, noch ein. Jene aber, wohl wissend, daß sie der Philosophie nicht zuwider handeln, und sich ihrer Reinigung und Lösung völlig übergeben

müssen, halten an ihr fest, und folgen dieser Führerin, wohin sie geht.

Wie meinst du das, Sokrates?

Das will ich dir sagen, erwiderte er. Die wahren Denker sehen ein, daß die Philosophie ihre Seele, als ein schmählich vom Leibe gefesseltes, und gleichsam mit ihr zusammengepfropftes Wesen in die Pflege nimmt, ein Wesen, das die Wahrheit nur wie durch ein Kerkergitter wie von ferne erblickt, das nie recht in und mit sich selbst leben kann, und das also in der größten Unwissenheit herumtappt; daß aber jene (die Philosophie) das Schreckliche dieser Gefangenschaft erkennt, und wohl einsieht, wie es der Gefangene gerade selbst ist, der vermöge der eigenen Lust seinem Schließer beim Binden und Fesseln treufleißig an die Hand geht. Dieses werden — wie gesagt — die wahren Denker inne, und nun nimmt sich die Philosophie ihrer Seele treulich an, redet ihr freundlich zu, und legt Hand an ihre Bande. Sie zeigt ihr, daß die Sinnlichkeit mit ihrem Hören, Sehen, und andern Empfindungen voller Betrug ist, ermahnt sie, das alles zu verlassen, und nur zur höchsten Nothdurft damit gemein zu bleiben, muntert sie auf, sich in sich selbst zu sammeln, und zu bewahren, und Niemand mehr als sich selbst, ja überhaupt nichts zu glauben, als was sie von der Wahrheit in und mit sich selbst erkannt hat, dagegen aber Alles, was sie auf andre Art wahrnimmt, als wandelbar, und als Täuschung anzusehen, weil Letzteres bloß sichtbar und sinnlich, Jenes aber, was sie durch sich selbst entdeckt, geistiger Art und unsichtbar ist. Bei solcher Lösung muß nun die Seele eines Philosophen nicht widerstreben, und sie wird sich deßhalb in Freude

und Schmerz, in Trauer und Furcht aus aller Kraft still und ruhig halten, wohl wissend, daß, wer sich mehr freut, fürchtet, betrübt, und heftiger begehrt, als recht ist, mehr Schaden leidet, als wenn ihn die Leidenschaft in Krankheit stürzt, oder sonst in eine Noth. Aber freilich ist von allen Uebeln das gerade das größte und schwerste, daß sie dieses alles erleiden kann, ohne es nur ein Mal zu wissen.

Wie ist dies aber möglich, Sokrates? sprach Kebes. Ist es nicht der allgemeine Nothstand jeder menschlichen Seele, daß sie über die Gebühr sich freuen oder betrüben muß, und noch obendrein gezwungen ist, dasjenige, wovon sie so gemißhandelt wird, als das allein Wirkliche und Wahrhaftige anzusehen, da es sich doch ganz anders damit verhält? Oder gehören diese Dinge, welche die Seele so täuschen, nicht vorzüglich dem Sichtbaren zu?

Allerdings.

Und geht nicht dieser Zwang, den die Seele erleidet, vom Leibe aus?

Wie so das?

Hat nicht jede Lust und jeder Schmerz gleichsam einen eisernen Nagel in der Hand, womit sie die Seele fassen, an den Leib festnieten, und sie so ganz irdisch machen, weil sie nun wähnt, als sei dieses nun das Wirkliche und Wahrhafte, was ihr der Leib so vorstellt? Ich glaube daher, daß durch diese Nachgiebigkeit gegen den Leib und seine Lüste die Seele am Ende ganz eins, und wie einerlei mit demselben wird, so daß sie nun nicht gereinigt, sondern, von irdischen Dingen voll, in das Todtenreich übergeht, daß sie dann bald genug in einen andern Körper einzieht, daß sie also eben so auf-

geht, wie sie ausgesäet wurde, und darum von der Gemeinschaft des Göttlichen und Unwandelbaren ausgeschlossen bleibt.

Sehr wahr, Sokrates, sprach Kebes.

Sind nun die wahren Denker nicht aus ganz andern Gründen sittsam und ehrbar, als es der große Haufe ist? Meinst du nicht?

Allerdings ist es so.

Und es wird daher die Seele eines wahren Philosophen nicht wähnen, als sey sie darum durch die Philosophie erlöst worden, um sich alsbald wieder ihren Lüsten und Leidenschaften selbst zu überliefern, damit sie ja niemals etwas zu Stande bringt, und wie (weiland) Penelope auf ihrem Webestuhle immer wieder von vorn anfängt. Nein! vielmehr gebietet sie diesen Dingen nun Ruhe, folgt ihrer geistigen Forschung nach, hält bei derselben aus, und so erblickt sie das Wahre, Göttliche, was keine Täuschung gewährt, und wovon sie sich eigentlich nun nährt, wohl wissend, daß sie auch demgemäß nun leben muß, und daß sie, wenn sie stirbt, von allem menschlichen Elend los, zu dem Verwandten und dem ihr Angemessenen übergehen wird. Bei solcher Nahrung kümmert sie sich nun wenig um alles Andere, ohne durch die Furcht beunruhigt zu seyn, daß sie nach ihrer Trennung vom Leibe ein Wind verwehen, und daß sie also zu seyn aufhören werde.

Nachdem Sokrates diese Rede vollendet hatte, trat eine ziemlich lange Stille ein. Sokrates schien sich in dem Bisherigen zu vertiefen, eben so auch die meisten von uns allen. Kebes und Simmias aber sprachen heimlich zusammen, bis Sokrates den Blick auf sie erhob, und sie so anredete:

Nun, wie steht's was dünkt euch von diesen Verhandlungen? Genügen sie euch, oder genügen sie nicht? Denn allerdings gibt's hier noch manche Blößen, die Einer fassen könnte, wenn er genau verfahren will. Habt ihr nun etwas Anderes zusammen besprochen, so schweige ich. Seyd ihr aber noch verlegen und ungewiß, so scheuet euch nicht, es gerade heraus zu sagen, wenn ihr etwa die Sache irgendwo gern noch besser beleuchtet sähet. Nehmt mich dabei meinetwegen als Gehilfen an, wenn ihr vielleicht so besser fertig zu werden meint.

In Wahrheit, Sokrates, sprach Simmias, wir haben uns Beide einander lange schon angestoßen, und angeregt, dich aufs Neue zu fragen, weil wir dich gern noch weiter hören möchten, allein wir fürchteten, dir bei deinem nahen Mißgeschicke beschwerlich zu werden.

Ei, ei, Simmias, sprach Sokrates lächelnd, wie schwer möcht' ich es doch Andern einreden können, daß ich mein Geschick nicht für ein Mißgeschick halte, da ich euch selbst davon nicht überzeugen kann! Wie? fürchtet ihr denn immer nöch, daß ich mich jetzt übler befinde, als sonst, und haltet ihr mich für etwas Schlechteres, als den prophetischen Schwan, der, obschon er es auch sonst wohl bisweilen thut, dennoch dann erst recht zu singen pflegt, wenn er sein nahes Ende fühlt, und sich darüber freut, daß er nun zu dem Gott hingehen soll, dessen Diener er war? Freilich lügen die Leute, um ihrer Todesfurcht willen, den Schwänen gern etwas nach, wenn sie sagen, daß sie mit ihrem Gesange den nahen Tod beklagen, und vergessen schier, daß kein Vogel singt, wenn er hungert, oder friert, oder wenn ihm sonst etwas fehlt. Dies thut weder die Nachti-

gall, noch auch die Schwalbe, noch auch sogar der Wiedehopf *), von dem man doch immer sagt, daß er bloß Klagelieder sänge. Alle diese Vögel singen mir gewißlich nicht aus Betrübniß, am wenigsten die Schwäne, sondern darum, weil sie dem Apollo geheiligt sind, und, als seine Propheten, die Schönheit des Todtenreichs kennen. Darum ergötzen sie sich eben mit ihrem Gesang gerade an dem Tage (des Todes) mehr, als es sonst geschah. Ich aber bin darin ein Mitgenoß der Schwäne, bin auch ein Priester des Gottes, meine, keine schlechtere Sehergabe von diesem göttlichen Herrn empfangen zu haben, und kann darum eben so heiter, als sie, aus dem Leben gehen. Deßhalb nun frisch weiter geredet, und gefragt, so viel als nöthig ist, und so lange es die Elfmänner der Athenienser noch gestatten.

Schön, sprach Simmias. So will ich dir nun auch sagen, worin ich noch ungewiß bin, und warum auch der da das Gesagte noch nicht annehmen kann. Darin stimme ich dir freilich bei, daß eine feste Ueberzeugung hierin entweder unmöglich, oder doch etwas sehr Schweres zu seyn scheint, und daß man das Gesagte von allen Seiten genau durchprüfen, und nicht etwa aus Weichherzigkeit eher nachlassen muß, als bis man sagen kann, daß die Sache vollkommen erschöpft ist. Vor Allem muß man über Eins von diesen Zweien einig werden, ob man nehmlich entweder durch eigenes Forschen und

*) Anspielung auf die berühmte Sage von Tereus, einem thrazischen Fürsten, dem von der beleidigten Gemalin sein eigener Sohn zur Speise gegeben ward, und welcher bald darauf in einen Wiedehopf verwandelt wurde.

Suchen das Rechte finden kann, oder ob man, wenn dies nicht geht, das Beste und Gründlichste von den menschlichen Meinungen herausnehmen muß, um damit, wie auf einem Nothnachen, wenn auch gefahrvoll genug, durchs Leben zu schiffen; wenn es nicht gar vielleicht möglich ist, noch besser und sicherer, nehmlich auf dem Schiffe eines göttlichen Offenbarungswortes über das Meer zu setzen. Ich meines Theils schäme mich daher nicht, zumal da du mich selbst aufforderst, weiter zu fragen, um mich späterhin wegen meiner Zurückhaltung nicht etwa anklagen zu müssen. Mit einem Wort also, ich mag für mich allein, oder mit dem da (Kebes) die Sache überlegen, so scheint sie mir durchaus noch nicht bis auf den Grund erschöpft zu seyn.

Dennoch aber — sprach Sokrates — kommt die die Sache wahrscheinlich vor? Nun, so sage mir, was du noch daran vermissest.

Ich meine — erwiderte er — es könnte Einer von der Harmonie, im Verhältniß zur Laute und den Saiten ganz dasselbe sagen, daß nehmlich die Harmonie das Unsichtbare, Unkörperliche, durchaus Schöne und Göttliche in dem besaiteten Instrument, der Laute; daß dagegen die Laute selbst, sammt den Saiten bloß Körper, und als etwas Körperliches, zusammengesetzt, mithin irdisch, und dem Sterblichen verwandt sey. Zerschlägt nun Jemand die Laute, oder zerschneidet und zerreißt die Saiten, so müßte nach deiner Beweisführung die Harmonie dennoch fortbestehen, und nicht zugleich mit aufhören. Ja, gesetzt auch, die Laute bliebe unversehrt, und es würden bloß die Saiten zerrissen, so wäre es auch hier unmöglich, daß die Harmonie, die doch

dem Göttlichen angehört, und ihm verwandt ist, noch eher, als der sterbliche Theil, vergehen sollte. Man könnte auch hier sagen, daß die Harmonie irgendwo noch fortdauern müsse, und daß eher das Holz sammt den Saiten verfaulen würde, als daß Jener das Geringste widerfahren dürfte. Nun glaube ich auch, Sokrates, daß du mir darin beistimmen wirst, wenn wir annehmen, daß unser Körper von Wärme und Kälte, so wie von Flüssigem und Trocknem zusammengemischt ist, und in diesem Zustande erhalten wird, so daß nun unsere Seele, gleich einer Harmonie, aus dem regelrechten und ordentlichen Verhältnisse dieser Dinge hervorgeht. Ist aber die Seele eine solche Harmonie, so ist klar, daß, wenn der Körper übermäßig erschlafft, oder durch Krankheit und andere Uebel überspannt wird, nun auch die Seele trotz ihrer göttlichen Natur, gerade wie auch jene Harmonie der Töne, auf allen musikalischen Instrumenten sogleich aufhören muß, wobei sich aber der Rest des Leibes oft noch lange genug hält, bis er verbrannt wird, oder sonst verwest. Siehe nun, was sich dagegen sagen läßt, wenn Jemand die Seele als das Erzeugniß einer solchen Mischung im Körper beim Tode gerade zuerst sterben läßt?

Sokrates sah hiebei lächelnd nach seiner Gewohnheit umher, und sprach: wahrlich! Simmias hat nichts Unrechtes hier vorgebracht. Weiß nun Jemand hier bessern Rath, als ich, so antworte er getrost. Denn allerdings scheint er die Sache nicht ungeschickt gefaßt zu haben. Laßt uns aber vorher den Kebes hören, damit wir indeß selbst Zeit gewinnen, und dasjenige finden, was sich etwa noch sagen läßt. Haben wir ihn aber

ausgehört, so wird sich's ja zeigen, ob er etwas Triftiges vorgebracht hat, dem wir beistimmen müssen, oder ob sich unsre Meinung gegen ihn noch halten kann. Nun, so sprich Kebes, was ist das für ein Skrupel, der dich so gefaßt hat?

So höre denn, erwiderte Kebes. Es scheint mir nehmlich die Untersuchung noch ganz auf demselben Fleck zu stehen, und an denselben Gebrechen zu leiden, wie von vorn herein. Denn wenn ich auch nichts dagegen habe, daß das Daseyn der Seele noch vor der Verbindung mit einem Leibe sehr nett, und — um mich etwas stark auszudrücken — zur vollen Genüge bewiesen sey; so will es mir darum doch noch nicht einleuchten, daß sie nach dem Tode ebenfalls fortleben müsse. Eben so wenig kann ich der etwas vorschnellen Meinung des Simmias beistimmen, welcher der Seele eine stärkere und dauerhaftere Natur als dem Körper abspricht. Ueberhaupt scheint sie in Hinsicht auf dieses alles ganz was Anderes zu seyn. Aber — fragt vielleicht Einer — wie kannst du nun noch zweifeln, da du nach dem Tode selbst den schwächern Theil (den Leib) noch eine Zeit lang fortbestehen siehst? Solle sich der stärkere Theil nicht noch länger als dieser erhalten können? So höre man nun, was ich dagegen zu sagen habe. Ich werde hierbei, wie unser Simmias, ein Gleichniß brauchen. — Gesetzt, es wäre ein alter Weber gestorben; es wollte aber Jemand leugnen, daß er todt sey, und behauptete dagegen, daß er noch frisch und gesund, wenn auch irgend wo anders, sich aufhalten müsse; als Beweis dafür zeigte er aber den Rock vor, den der Verstorbene bei seiner Arbeit getragen hat, welcher noch wie neu und unversehrt übrig geblieben ist; noch zweifelte man

aber, und nun fragte der Mann weiter: welches von beiden, die Natur des Menschen oder das getragene Kleid das dauerhaftere sey? — wobei natürlich die Antwort für die menschliche Natur entscheiden würde; — und nun glaubte er glücklich bewiesen zu haben, daß ja nothwendig um so mehr der Mann selbst noch am Leben seyn müsse, weil das Vergänglichere (der Rock) noch nicht vergangen sey. Aber hier meine ich, Simmias, hält sich's doch ganz anders. Darum gib wohl Acht, was ich sage, und ob nicht Jeder eine solche Folgerung albern finden muß. Denn es hatte jener Weber in seinem Leben gewiß schon viele Röcke gemacht, und eben so viele vielleicht verbraucht, den letzten aber konnte er doch nicht überleben (welcher daher übrig blieb). Ist aber darum jener Mann etwas geringeres, oder minder dauerhaftes als sein Rock? Dieses Bild nun paßt genau auf das Verhältniß der Seele zum Leibe, und wer hieraus etwas weiteres folgern wollte, der hätte, meine ich, nicht wenig Recht dazu, weil die Seele allerdings das Dauerhaftere, der Leib aber das Schwächlichere und Vergänglichere ist. So könnte er z. B. weiter schließen, daß die Seele viele Leiber verbrauche, zumal wenn sie viele Jahre lebt. Denn da der Leib immer im Zerfallen und Vergehen begriffen, nur noch so lange, als der Mensch lebt, von der Seele zusammengehalten, und (gleichsam neu) gewebt wird; so folgt nothwendig, daß der Seele, wenn sie selbst stirbt, immer ein letzterer Rock noch übrig bleibt, und daß sie also immer früher sterben muß, als dieser (letzte Rock) zerrissen ist. Ist aber die Seele selbst erloschen, dann wird freilich auch dieser Leib, seiner vergänglichen Natur gemäß, bald genug verwesen. Wir haben also gar

keinen

keinen Grund für die Hoffnung, daß unsre Seele nach dem Tode irgendwo noch seyn werde. Möchte aber auch Jemand noch mehr einräumen, als du selbst verlangst (was hülfe das?). Denn zugegeben, daß die Seele noch vor der Erzeugung vorhanden ist, ja daß sie sogar bisweilen auch nach dem Tode noch fortlebt, und fortfährt, sich mit Leibern zu vereinigen, und wiederholt zu sterben, — weil sie vermöge ihrer stärkern Natur allerdings mehrmals ins Leben kommen, und länger ausdauern kann —; dieses alles bleibe ein Mal stehen, so folgt doch hieraus keinesweges, daß sie durch das wiederholte ins Leben Treten und Sterben nicht zuletzt selbst mit angegriffen, und bei irgend einem (letztmaligen) Tode auf immer vernichtet werde? Wer aber ist wohl im Stande, gerade diesen Tod, welcher der Seele endlich selbst den Tod mitbringt, von dem andern zu unterscheiden? Wahrlich! es würde wohl Keiner von uns hierzu tüchtig seyn. Ist dem nun so, so kann nur ein Unverständiger dem Tode irgend eine Hoffnung entgegensetzen, weil er es nicht beweisen kann, daß die Seele in alle Ewigkeit unauflöslich und unzerstörbar ist, und es hat daher jeder Sterbende mit Recht zu befürchten, daß seine Seele bei der bevorstehenden Auflösung des Körpers zugleich mit untergehen werde.

Wir alle nun, die wir diese Rede gehört hatten, wurden schmerzlich davon ergriffen, wie wir uns später selbst gestanden. Denn wir waren aus unsrer vorigen Ueberzeugung mächtig aufgeschreckt worden, und hatten nun allen Glauben verloren, sowohl hinsichtlich der bisherigen, als der noch übrigen Untersuchungen, und mußten uns entweder für nicht

stimmfähige Richter, oder die Sache selbst als unerweislich und ungewiß ansehen.

Echekr.

Nun bei den Göttern, Phädon, das ist Euch zu verzeihen. Ja! wie ich dich erzählen höre, so beschleichen mich ganz ähnliche Gedanken, und so einleuchtend mir vorher des Sokrates Rede schien, so hat sie doch jetzt wieder allen Kredit verloren. Denn schon diese Meinung, daß die Seele eine Harmonie sey, ergriff mich jetzt sowohl, als auch oft schon früher mit großer Gewalt, und ich erinnere mich recht gut, daß ich sie sonst ein Mal selbst gehabt habe. Und dennoch konnte ich von jeher auch das Andere eben so wenig missen, nehmlich den Glauben, daß die Seele eines Sterbenden im Tode nicht mitsterbe. Nun so sprich, beim Zeus, ich bitte dich, ob sich Sokrates hier wieder zurecht half, ob man auch an ihm, wie an uns, solche Bestürzung wahrnahm, oder nicht, und ob er seine Sache, und zwar nicht auf eine dürftige, sondern völlig genügende Weise gelassen fortsetzte? So erzähle uns doch auch dieses so genau du kannst.

Phädon.

Habe ich den Sokrates sonst wohl oft genug bewundert, so war ich jetzt von inniger Verehrung für ihn hingenommen, nicht sowohl wegen desjenigen, was er zu sagen hatte, was auch gut genug war; sondern ich mußte vorzüglich darüber erstaunen, wie gütig, sanftmüthig und liebreich er die Reden der jungen Leute aufnahm. Und o! wie schnell merkte

er uns ab, daß uns jene Zweifel so sehr verwundet hatten, wie wohlthuend heilte er unsere Schmerzen, und wie rufte er die geschlagenen und verwirrten Flüchtlinge zurück, bis es ihm gelang, uns zum Stehen zu bringen, und den Streit weiter mit ihm fortzusetzen.

Echekr.

Nun, wie geschah dies?

Phädon.

Höre nur. Ich saß zu seiner Rechten am Bett auf einem niedrigen Schemel, er aber saß viel höher als ich. So streichelte er mein Haupt, legte das Haar im Nacken zurecht, wie er denn sonst wohl öfters, wenn er dazukam, in meinen Haaren zu spielen pflegte, und sprach:

Morgen wirst du ja wohl dieses schöne Haar abschneiden, Phädon? *)

Leider ja, Sokrates! erwiderte ich.

Ich ließe es aber doch lieber seyn, wenn ich wäre wie du.

Wie so? sprach ich.

Wir wollen lieber Beide, ich und du, schon heute unser Haar abschneiden, wenn uns die Worte ersterben, und wir sie nicht wieder in's Leben rufen können. Und ich an deiner Stelle würde, wenn mich die Worte im Stiche ließen, wie die Archiver ein Gelübde thun **), mein

*) Als Zeichen der Trauer um den gestorbenen Lehrer.

**) Die Archiver verloren in zwei unglücklichen Treffen eine wichtige Stadt an die Lakedämonier. Von dieser Zeit an

Haupthaar nicht eher lang wachsen zu lassen, als bis ich sowohl den Simmias als auch den Kebes doch noch würde überwunden haben.

Aber, sprach ich, mit Zweien kommt wohl auch ein Herkules nicht durch.

Nun, so nimm mich — erwiderte er — als deinen Jolaus an, so lange es Tag ist.

Ja ich will dich zu Hilfe rufen, sprach ich, aber nicht als dein Herkules, sondern als dein Jolaus *).

Nun, das ist gleich viel. Aber vorher müssen wir uns erst noch gegen eine Gefahr verwahren.

Wie so? sprach ich.

Daß wir ja nicht etwa denk- und redescheu werden, wie manche Andere menschenscheu. Kein größeres Uebel kann Einem begegnen, als wenn man die Lust zu denken und zu reden verliert. Diese Furcht entsteht aber auf dieselbe Weise wie die Menschenscheu. Letztere kommt aus einem unverständigen Vertrauen, vermöge dessen einer die Menschen durchgängig für wahrhaft, lauter und treu hält. Findet er nun bald den, bald jenen

---

schoren sie ihr langes Haar, und setzten einen Fluch darauf wenn ein Mann sein Haar eher lang tragen, oder eine Frau Geschmeide anlegen wollte, bis die Stadt wieder gewonnen seyn würde. Die Lakedämonier dagegen trugen von jener Zeit an langes Haar, was früher bei ihnen nicht Sitte gewesen war.

*) Als Herkules im Kampfe mit der lernäischen, hundertköpfigen Schlange dadurch in Verlegenheit kam, weil die abgeschlagenen Köpfe immer aufs Neue hervorwuchsen, nahm Jolaus, sein Verwandter und Waffenträger, brennendes Holz, sengte damit die Wunden an der Schlange, und verhütete so die Wiedererzeugung neuer Köpfe.

schlecht und lügenhaft, und begegnet ihm dieses öfter, und zwar bei denen, die er für die innigsten Freunde hält, so wird er bald genug ein Geschrei erheben, und Alle hassen, weil er meint, daß an durchaus Keinem mehr was Gesundes zu finden sey. Ist dir so etwas noch nicht vorgekommen?

Oft genug, sprach ich.

Ist es aber nicht — fuhr er fort — offenbar von ihm selbst schlecht genug, daß er sich mit den menschlichen Händeln, und den Menschen selbst, ohne allen Verstand befaßt hat? Hätte er Ueberlegung gebraucht, wie sich's gebührt, so würde er wohl erfahren haben, daß der sehr guten und sehr schlechten Menschen nur Wenige, der mittelmäßigen aber bei weitem die Meisten sind.

Wie meinst du das? sprach ich.

Eben so verhält es sich mit den sehr großen und sehr kleinen Dingen. Meinst du nicht, daß man einen sehr großen und einen sehr kleinen Mann nur selten findet? Eben so einen solchen Hund, oder ein anderes Thier, es sey nun sehr schnell, oder sehr träge, sehr schön oder sehr häßlich, sehr weiß oder sehr schwarz? Hast du hier nicht die Erfahrung gemacht, daß das Aeußerste von alle dem nur selten, das Mittlere aber desto häufiger gefunden wird?

Allerdings, sprach ich.

Wenn nun — fuhr er fort — in der Schlechtigkeit ein Wettkampf angeordnet würde, müßten nicht auch da nur sehr Wenige als die Ersten (Schurken) auf dem Platze erscheinen?

Natürlich, sprach ich.

Ja, so ist es — sprach er weiter. — Und gilt dieß nun nicht auch von den Meinungen der Menschen, (dein eigenes Beispiel führt mich ja hierauf,) und ist es nicht so, wenn Jemand ohne gehörige Vorsicht einer Meinung Glauben schenkt, und findet hinterher nicht selten, oft mit Recht, oft mit Unrecht — eine Lüge darin, und es widerfährt ihm dasselbe bald hier, bald da; daß er alsdann, zumal wenn er von selbst schon gern widerspricht, zuletzt auf den Gedanken kommt, er, als der allein Weise und Verständige, könne in keiner Sache mehr etwas Gesundes und Tüchtiges wahrnehmen, und darum müsse nun Alles wie im Euripus drunter und drüber gehen, und nirgends mehr etwas Festes und Bestehendes anzutreffen seyn?

Sehr wahr — sprach ich — was du sagst.

Wäre es nun nicht ein beklagenswerther Zustand, wenn ein Solcher von der nicht allein möglichen, sondern auch wirklichen Erkenntniß sich darum wegwenden, und im Irthum beharren wollte, weil es ihm oft begegnet ist, daß er solche Reden mit anhören mußte, die ihm anfangs wahr, späterhin aber als irrig erschienen? Müßte ein Solcher nicht vielmehr sich selbst, und seinen Unverstand anklagen, statt daß er jetzt die Schuld von sich auf jene Meinungen schiebt, um nun den Rest des Lebens in Haß und Schmähungen gegen jede Belehrung hinzubringen, und sich des Glücks einer ächten Erkenntniß der Wahrheit selbst zu berauben?

Ja! beim Zeus, das wäre sehr traurig, entgegnete ich ihm.

Hüten wir uns also davor, und fürchten wir nicht etwa, indem wir die Seele wiederum in Betrachtung ziehen, es möchte auch hier nicht viel Gesundes zu ho-

len seyn. Wohl aber wollen wir bedenken, daß wir selbst noch nicht recht gesund sind, daß aber der rechte Muth und die rechte Geduld der Anfang zur Gesundheit ist, für dich und die Anderen hinsichtlich des noch übrigen ganzen Lebens, und für mich hinsichtlich des nahen Todes. Auch habe ich besonders mich hierbei zu hüten, daß ich nicht etwa mit Hintansetzung ächter Philosophenwürde so unehrlich handle, wie es wohl manche unwissende und rechthaberische Herren zu thun pflegen; denn diese sehen beim Disputiren nicht etwa darauf, ob das, was sie denken und setzen, wahr sey, sondern es liegt ihnen bloß daran, wie sie den Zuhörern ihre Meinung einreden mögen. Hierin aber meine ich doch mich von ihnen gehörig zu unterscheiden. Denn es liegt mir keinesweges daran, Euch, die ihr hier gegenwärtig seyd, zu überzeugen, das ist mir Nebensache. Aber für mich selbst Gewißheit zu erlangen, daß es so sey, darum ist es mir zu thun. Freilich könnte ich hierin parteiisch scheinen, lieber Freund, denn ich habe, wenn meine Meinung wahr ist, allerdings eine glückliche Ueberzeugung. Und selbst dann, wenn dem Sterbenden Nichts bleibt, so bin ich doch wenigstens in der Zeit vor meinem Tode den Anwesenden mit Klagen weniger lästig geworden. Ist es aber ein Irrthum; so schadet er nicht, denn dieses wäre ja ein Uebel, das bald genug mit mir absterben wird. — So gerüstet und bereitet, sprach er, Kebes und Simmias, komme ich nun zur Sache selbst. Ihr aber folget mir fein, und gebt auf den Sokrates sehr wenig, auf die Wahrheit desto mehr. Scheine ich auch dann Recht zu haben, so stimmt mir bei, wo nicht, so setzt mir alles Mögliche entgegen, und sehet zu, daß ich nicht aus

falschem Eifer mich und euch zugleich betrüge, um dann wie die Biene mit gelassenem Stachel davon zu gehen. — Nun aber zur Sache, sprach er. —

Zuerst helft mir zurecht, wenn ich etwas vergessen sollte. — Simmias, glaube ich, zweifelt noch darum, weil er fürchtet, es möchte die Seele, obschon sie edler und göttlicher ist als der Leib selbst, gleich einer Harmonie (im Tode) verschwinden. Kebes aber scheint mir darin beizustimmen, daß die Seele etwas Dauerhafteres als der Leib sey; aber das ist ihm auch ungewiß, ob nicht vielleicht die Seele, nachdem sie viele Leiber hintereinander benutzt und aufgebraucht hat, endlich doch ein Mal einen Leib verlassen muß, der ihr letzter ist, und wobei sie zugleich selbst mitstirbt, so daß dieser letztmalige Tod die Seele selbst mittödtet, und wobei dann auch der Leib, der früher schon immer zerfiel, ebenfalls nichts anderes erfährt. Wie nun, Kebes und Simmias, ist es dieses, was wir Beide zu betrachten haben?

(Beide bejahten.)

Wie steht es aber mit unserer frühern Unterredung, nehmt ihr sie ganz oder nur theilweise an?

Nur theilweise, erwiderten sie.

Wie nun, sprach er, was haltet ihr von der Behauptung, daß das Lernen ein Erinnern sey, und daß, wenn dieses ist, die Seele nothwendig, noch ehe sie einen Leib bewohnt, irgendwo gewesen seyn muß?

Was mich anbelangt, sprach Kebes, so bin ich schon vorhin von dieser Meinung wunderbar ergriffen worden, und halte sie auch jetzt noch so fest, wie kaum irgend etwas anderes.

So auch ich, sprach Simmias. Ja! ich müßte mich wundern, wenn ich jemals hierüber wieder anders denken könnte.

Dennoch mußt du, sprach er, mein lieber Thebaner, diese Meinung fahren lassen, so lange du den Glauben festhältst, daß die Harmonie etwas Zusammengesetztes, und die Seele eben eine solche Harmonie, das heißt, ein Ding sey, welches aus dem gehörigen Mischungsverhältniß der Leibtheile hervorgeht. Denn du wirst doch unmöglich annehmen, daß die Harmonie früher gebildet sey, als dasjenige, wodurch sie eben zusammengesetzt wird? Oder meinst du das?

Nimmermehr, Sokrates.

Merkst du nun wohl, daß dies nicht zusammenstimmt, wenn du sagst: die Seele sey schon früher da, ehe sie einen menschlichen Körper an sich nimmt, sey aber aus Dingen zusammengesetzt, die noch gar nicht vorhanden sind? Die Harmonie ist also nicht von der Art, daß du sie mit der Seele vergleichen könntest. Denn es wird ja vorher dies Instrument gebildet, mit Saiten bezogen, es kommen einzelne unharmonische Töne heraus, bis endlich von allen zuletzt die Harmonie ertönt, die dann auch am ersten wieder verschwindet. Harmonirt nun wohl diese Behauptung mit der andern?

Keinesweges, sprach Simmias.

Und doch müßte wohl gerade das Gleichniß von der Harmonie am ersten harmoniren. Nicht wahr?

Natürlich, sprach Simmias.

Dieses aber harmonirt nicht. Nun aber sage mir, welchen Satz willst du fest halten: das Lernen

ist ein Erinnern, oder: die Seele ist eine Harmonie?

Viel lieber den ersten, sprach er, Sokrates. Denn dieser leuchtet mir ohne Beweis, kraft einer innern Nothwendigkeit ein, wie denn die Menschen oft nichts anderes für ihre Meinungen haben. Freilich ist ein solcher Beweis des bloßen Gefühls oft sehr trüglich, und wer sich hierbei nicht in Acht nimmt, der könnte leicht damit getäuscht werden, sey es nun bloß in mathematischen oder auch bei anderen Forschungen. Aber der Satz von der Erinnerung und dem Lernen scheint mir auf einer höchst glaubwürdigen Hypothese zu beruhen. Denn es wurde ja nichts anderes gesagt, als daß die Seele schon vorher da sey, ehe sie einen Leib annimmt, und dies ist ja ganz ihrer Natur, so wie ihrem Namen gemäß. — Ja, so hält es sich mit ihr, und so nehme ich es mit vollem Recht als gewiß an. Es kann daher weder von mir noch einem Andern der Satz länger behauptet werden, daß die Seele eine Harmonie sey.

Und was dünkt dich, Simmias, kann wohl die Harmonie oder irgend ein anderes zusammengesetztes Ding anders beschaffen seyn, als dasjenige, woraus es zusammengesetzt ist?

Keinesweges.

Sie kann also nichts anderes thun oder leiden, als was auch diese (ihre Bestandtheile) thun, oder erleiden?

So ist es.

Es kann also die Harmonie nichts über das bestimmen, woraus sie zusammengesetzt ist, sondern sie ist selbst von Letzterem bestimmbar (und abhängig)?

Auch dieses.

Es kann also die Harmonie nicht anders tönen, als je nachdem diese Theile in Bewegung gesetzt werden?

So ist es.

Es muß folglich die Harmonie dem Spiele entsprechen, womit man (auf dem Instrumente) musicirt?

Das sehe ich doch nicht, sprach er.

Ist's nicht so, daß (wo dieses nur vorkommt) je kräftiger und erhabener man spielt, alle Mal auch die Harmonie kräftiger und erhabener tönen wird, daß sie aber schwächer und matter tönt, wenn man leiser oder matter spielt?

So ist es.

Ist's aber etwa auch mit der Seele so, daß die eine Seele vor der andern auch nur im geringsten Grade mehr oder weniger Seele seyn kann?

Nimmermehr, sprach er.

Und doch — erwiderte Jener — bei'm Zeus, sagt man ja, daß die eine Seele Verstand und Tugend besitzt, und darum gut, die andere aber dumm ist und unrein, und darum schlecht heißt: oder sagt man nicht recht so?

Allerdings.

Wenn man nun die Seele eine Harmonie nennt, wie kann man denn da sagen, daß in der Seele Tugend und auch Laster wohnen? Oder sollen wir neben der Harmonie noch eine disharmonische Harmonie annehmen, so daß man sagen könnte: die eine gute Seele wird harmonisch erregt, hat also, obgleich selbst Harmonie, doch noch eine andere (harmonische) Harmonie in sich; die andere aber (die schlechte) sey eine unharmonische, und habe keine andere in sich?

Ich weiß hierauf nichts zu sagen, sprach Simmias. Es ist klar, wer Jenes behauptet (daß die Seele eine Harmonie sey) der muß wohl auch dieses annehmen.

Nun haben wir eben zugegeben — sprach er — daß keine Seele vor der andern mehr oder weniger Seele sey, es folgt also, daß auch keine Harmonie vor der andern mehr oder weniger Harmonie sey, als die andere?

Allerdings.

Wenn aber keine Harmonie mehr oder weniger Harmonie ist, als die andere, so muß wohl auch bei keiner weder stärker noch schwächer gespielt worden seyn?

So ist's.

Wenn aber weder stärker noch schwächer gespielt wurde, kann dann wohl eine stärkere oder schwächere, oder muß nicht vielmehr eine gleiche Harmonie herauskommen?

Eine gleiche.

So wird nun also auch jede Seele, da keine vor der andern etwa mehr oder weniger Seele ist, eben darum auch weder mehr noch weniger erregt seyn?

So ist es.

Wenn sie aber auf gleiche Weise erregt ist, so wird sie also auch weder mehr Harmonie noch Disharmonie geben können?

Keineswegs.

Wird sie nun gleich erregt, kann dann wohl eine Seele vor der andern eine größere Schlechtigkeit oder Tugend besitzen, wenn etwa die Schlechtigkeit Disharmonie, und nur die Tugend Harmonie wäre?

Nicht mehr, noch weniger.

So würde endlich, Simmias, keine einzige Seele, um kurz zu seyn, irgend etwas Schlechtes an sich haben, weil sie Harmonie ist, weil die Harmonie allezeit nur dieselbe ist, und keine Disharmonie in sich enthalten kann?

Allerdings.

Eben so wenig kann also irgend eine Seele, die doch im Ganzen immer nur Seele ist, schlecht seyn?

Wie folgt aber das hieraus?

Ja, es müssen sogar alle Thierseelen sich gleich, und offenbar alle gleich gut seyn.

Jetzt wird's mir klar.

Läßt sich nun so etwas gut sagen, und würde der Satz solche Folgerungen zulassen, wenn deine Meinung richtig wäre, daß die Seele eine Harmonie sey?

Nimmermehr.

Ferner: ist wohl in dem Menschen etwas Geistiges und Verständiges, von dem man sagt, daß es alles andere in ihm beherrscht? Und ist dies nicht die Seele?

Ich weiß nicht anders, sprach er.

Geschieht dies nun so, daß die Seele den Leidenschaften des Körpers folgt, oder daß sie ihnen widerstrebt? so wie sie z. B. bei Hitze und Durst das Gegentheil, nehmlich das Nichttrinken, oder bei'm Hunger die Enthaltung behaupten kann, und wie wir denn die Seele auf tausendfache Weise dem Leibe widerstehen sehen. Oder ist's nicht so?

Allerdings.

Haben wir nun oben nicht zugegeben, daß die Seele, wenn sie eine Harmonie wäre, nicht anders tönen könnte, als je nachdem sie stärker oder leiser gerührt

und — so zu sagen — in Schwingung gesetzt wird, und daß ihr in keiner Hinsicht etwas anderes widerfahren dürfe, als was demselben Wesen, dem sie angehört, selbst widerfährt; sondern daß sie vielmehr demselben immer nachgeben müsse, keinesweges aber darüber gebieten könne?

Wir haben das eingeräumt, und warum sollten wir's nicht?

Scheint sie nun nicht vielmehr das Gegentheil von dem zu thun, und über das zu herrschen, woraus man sie so gern zusammensetzte? Ist sie nicht vielmehr beinahe das ganze Leben hindurch in Streit damit, und gebietet sie nicht darüber auf alle Weise, bald mit Strenge, mit schmerzlicher Zucht, bald durch Leibesübung und Diät, bald auf sanftere Art, indem sie den Lüsten, dem Zorn, der Furcht durch Drohung und Vorstellungen entgegenwirkt, gleich als ob sich ein fremdes Wesen mit ihr stritte, wie auch selbst Homer in der Odyssee ein Beispiel gibt, wenn er den Ulysses sagen läßt:

Aber er schlug sich die Brust, und sprach seinem Herzen Ermahnung,
Duld' es nur annoch, o Herz, du hast wohl noch Härt'res ertragen.

Meinst du nun, er habe dies darum gesagt, weil auch er sich die Seele als eine Harmonie, und dieselbe von den Leidenschaften abhängig gedacht habe, nicht aber so, daß sie umgekehrt die Leidenschaften beherrscht, und darum ein viel göttlicheres Wesen ist, als eine Harmonie?

Nein, beim Zeus, darum hat er es nicht gesagt.

Es wird sich also, Theuerster, nicht geziemen, die Seele eine Harmonie zu nennen, denn wir würden

sonst sowohl Homer, den göttlichen Dichter, als auch uns selbst widersprechen.

So ist es, sprach er.

So wäre uns denn, meine ich, sprach Sokrates, die Beruhigung der thebaischen Harmonie so ziemlich gelungen. Wie werden wir aber wohl den Kadmus versöhnen *), Kebes?

Es scheint mir schon (im Voraus), als wenn es dir nicht fehlen würde, nach dem zu urtheilen, wie du über Erwarten, und zu meinem Erstaunen, jener Harmonie begegnet bist. Denn als Simmias seine Zweifel vortrug, so war ich gespannt darauf, ob doch Jemand etwas dagegen würde aufzubringen wissen, und es war mir um so mehr unerwartet, daß er sogleich beim ersten Anlauf nicht gegen dich bestehen konnte. Ich würde mich daher gar nicht wundern, wenn es dem Kadmus mit seiner Weisheit nicht besser gehen sollte.

O Lieber, sprach Sokrates, laß die glatten Worte weg, damit uns nicht die Hexe Eitelkeit den Rest unsrer Rede etwa verdirbt. Denn jenes (das Lob) kommt allein Gott zu. Wir aber wollen nun ebenfalls auf gut Homerisch handgemein werden, und sehen was da herauskommt. Die Aufgabe, die du gelöst haben willst, ist aber diese, es solle mit hinreichenden Gründen bewiesen werden, daß unsere Seele unsterblich und un-

*) Kadmus und Harmonia, seine Gemahlin, erbauten in der Nähe des nachherigen Theben das Bergschloß Kadmea, waren also die eigentlichen Gründer von Theben. Da nun Simmias und Kebes Thebaner waren, so liegt der Sinn dieses Wortspiels wohl nahe genug.

vergänglich sey, daß mithin ein Philosoph, welcher bei'm Sterben gutes Muths ist, und im andern Leben glücklicher zu seyn hofft, bei solcher Hoffnung nicht thöricht und albern erscheint. Du sagst nehmlich, es scheine allerdings die Seele etwas Mächtiges und Göttliches, und schon vorher Bestehendes zu seyn, und es stehe einer solchen Annahme nichts entgegen, ja Alles deute vielmehr darauf hin, daß dem so sey. Was aber die Unsterblichkeit betrifft; so lasse sie sich keineswegs daraus erweisen, daß die Seele schon vorher eine unermeßliche Zeit da gewesen sey, und meinetwegen viel gewußt und gethan habe. Sie könne darum doch sehr gut sterblich, ja der erste Tritt in das leibliche Leben könne ihr erster Schritt zum Tode, wenigstens der Anfang desselben, eine wahre Krankheit seyn; so daß sie von da an sich durch das elende Leben hindurch schleppen müsse, bis sie endlich stürbe, und beim Tode sich auflöse. Hierbei liege nun nichts daran, ob sie nur ein Mal, oder öfters in's Leben träte, und man müsse darum dennoch (wollte man anders Verstand brauchen,) Alles fürchten, so lange man nicht sicher weiß, daß sie unsterblich sey. Das war, denke ich, Kebes, deine Meinung, die ich darum mit Fleiß öfters wiederhole, damit dir nichts entgehen kann, wenn du vielleicht etwas dazu oder davon thun mußt.

Ich habe hier — sprach Kebes — weder etwas dazu, noch davon zu thun. So war meine Meinung wirklich, Sokrates.

Sokrates hielt hierauf ein wenig inne, bedachte sich eine Weile, und sprach:

Du verlangst nichts Kleines, Kebes, und nöthigst mich dazu, sowohl die Ursachen des Lebens, als auch des To-

Todes gründlicher zu erwägen. Ich will dir also meine Gedanken gern mittheilen. Was du davon zu deiner Ueberzeugung brauchen kannst, das behalte.

Nun, das will ich gern, sprach Kebes.

So höre denn, Kebes, fuhr Sokrates fort. Da ich noch jung war, legte ich mich mit dem größten Ernst auf diejenige Wissenschaft, welche man Naturkunde nennt. Ich brannte vor Begierde, zu erfahren, welches die Ursachen eines jeden Dinges sind, wodurch es entsteht, warum es stirbt, und wodurch es eigentlich ist? Wie oft habe ich hier meine Gedanken über und unter einander geworfen, um nur zu erfahren, ob z. B., wie Einige lehrten, die Thiere durch die von Wärme und Kälte erzeugte Fäulniß entstehen? Eben so, ob unser Denken im Blute, oder in der Luft, oder im Feuer, oder in Keinem von dem Allen liege? Ob es das Gehirn sey, womit wir die Empfindung des Gehörs, Gesichts und Geruchs wahrnehmen, ob aus diesen Vorstellungen das Gedächtniß und das Urtheil hervorgehe, und ob endlich Gedächtniß und Urtheil, wenn sie ruhig wirken, die Kenntniß der Dinge gewährt? Sah ich nun hiebei die Vergänglichkeit aller dieser Dinge, und die Veränderungen am Himmel und auf der Erde an; so brachte ich zuletzt nichts mehr heraus, als daß ich zu diesen Forschungen nichts weniger als tüchtig und geübt genug sey. Folgendes wird dir hiervon ein Beweis seyn. Bei solchem Hin- und Hersinnen nehmlich wurde ich je länger je blinder, und zuletzt verlor ich auch das, was ich vorher sowohl nach meinem eigenen, als auch dem Urtheile Anderer nach deutlich erkannt hatte, und ich wußte nun nicht ein Mal mehr — um von Vielen nur Eins zu erwähnen — warum der

PRESSE LIBRARY OF THE UNIVERSITY CALIFORNIA.

Mensch wachsen muß? Vorher schien es doch ausgemacht zu seyn, daß dies durch Essen und Trinken geschehe. Denn aus den Speisen nehme — meinte ich — das Fleisch, die Knochen und alles Andere seine Stoffe her, und es würde so einem Jeden sein besonderer Theil gegeben. Auf diese Weise werde der kleine Körper allmählig größer, und aus dem Kinde ein großer Mensch. So meinte ich sonst, und doch nicht etwa mit Unrecht?

Gewiß nicht, sprach Kebes.

Nun, so höre weiter. — Eben so meinte ich es völlig zu begreifen, warum ein großer Mensch oder ein großes Pferd neben einem kleinen etwa um einen Kopf größer erscheint, und, was noch mehr sagen will, daß zehn darum nicht mehr ist als acht, weil es Zweie mehr hat, und daß ein zweielliges Ding darum länger als das einellige ist, weil dort eine Elle mehr ist.

Und denkst du denn jetzt hierüber anders? sprach Kebes.

Ich bin, beim Zeus! — sprach er — jetzt weit von der Meinung entfernt, als habe ich hiervon die Ursache eingesehen. Ich mache mir jetzt nicht mehr selbst weiß, daß, wenn man Eins zu Eins addirt, entweder die vorige Zahl, zu welcher die Eins hinzukommt, nun Zwei wird, oder daß die Eine oder Andere, mag sie nun hinzugethan werden, oder hinzubekommen, eben um der Vereinigung willen nun Zwei wird. Oder ist es nicht wunderlich, daß, als beide (Einheiten) noch für sich da standen, Jedes derselben nur Eins war, und daß, nachdem sie sich einander genähert hatten, diese Vereinigung und Annäherung den Grund der entstandenen Zwei enthalten soll? Eben so kann ich mich, wenn

Jemand ein Ganzes theilt, nicht überreden, daß diese Trennung als die Ursache davon anzusehen sey, wenn nun ebenfalls eine Zwei herauskommt. Denn es hat ja hier gerade das Gegentheil (einer Addition, nehmlich eine Subtraction) Statt gefunden, weil dort Eins zu dem Andern kam, und sich mit ihm verband, hier aber Eins vom Andern wegkommt, und sich losstrennt. Ich überrede mich also jetzt nicht mehr, daß ich die Ursache der Entstehung einer Eins wisse. Eben so wenig weiß ich mit einem Wort, warum irgend etwas entsteht, oder vergeht? Wenigstens wüßte ich es auf solchem Wege nicht zu finden. Dennoch konnte ich — obschon ich diesen Weg bereits verlassen hatte — keinen andern entdecken. Da hörte ich ein Mal Jemand aus einem Buche vorlesen, — ich glaube, es war vom Anaxagoras — daß der Geist (νοῦς) Alles ordne, und daß er der Grund von Allem sey. Ja, wie freuete ich mich nun über diese Entdeckung, und wie glücklich hielt ich mich in dem Wahn, den rechten Weg darin gefunden zu haben, daß nehmlich der Geist die letzte Ursache aller Dinge sey. Ja! der Geist — so glaubte ich nun — füge Alles zusammen, wie es eben so am besten ist. Wollte nun Jemand die Ursache eines Dinges, nehmlich seiner Entstehung, Auflösung, und überhaupt seines ganzen Wesens erfahren; so müßte er (meinte ich) darüber nachdenken, wie es eben für dasselbe am besten sey, daß es nehmlich überhaupt sey, und was ihm sonst noch zu wirken und zu leiden zukomme. Nach dieser Lehre hätte also ein Jeder weiter nichts zu thun, als bei sich selbst und Andern darnach zu forschen, welches denn wohl jederzeit das Beste und Zweckmäßige sey? Auf diese Weise würde er nothwen-

dig auch das Schlechte kennen lernen, weil Erkenntniß des Einen das Erkennen des Andern in sich schließt. So dachte ich, und meinte nun wunder welche Aufschlüsse über die Ursachen und das Wesen der Dinge mir durch die Lehre des Anaxagoras vom Geist zu Theil geworden sey. Nun würde er mir auch (hoffte ich) zu sagen wissen, ob die Erde breit sey, oder rund, und sodann auch den Grund davon, warum dies nothwendig so seyn müsse, darin nachweisen können, daß es nehmlich überhaupt und für sie selbst also am besten wäre. Eben so würde er bei der Frage: ob sie in der Mitte stehe, oder nicht, zuerst nachweisen, daß es ebenfalls so besser sey, und wäre mir dies ein Mal klar, so glaubte ich mich nach andern Ursachen nicht weiter umsehen zu müssen. Mit derselben Hoffnung betrachtete ich die Sonne, den Mond und die Gestirne mit ihren Neigungen zu einander, und ihren Bahnen und andern Veränderungen, in wiefern nehmlich es besser sey, daß es sich so wie es ist und nicht anders mit ihnen verhält. Denn hatte er ein Mal den Geist, als den verständigen Urheber davon angegeben; so fürchtete ich nicht, daß er außerdem noch eine andere Ursache daneben einschieben würde, als eben die, daß nehmlich alles darum sey, wie es ist, weil es so am zweckmäßigsten ist. Eben so hoffte ich nun, daß er nicht blos bei einem einzelnen Dinge dieses Zweckmäßige als Ursache, sondern auch überhaupt das allgemein Zweckmäßige für alle Dinge angeben werde. Ja! nun hätte ich um vieles meine Hoffnung nicht hingegeben, und nahm daher flugs die Bücher zur Hand, um nun so schnell wie möglich zu erfahren, welches eben dieses Beste und Zweckmäßige selbst, und welches das Gegen-

theil sey? Aber, lieber Freund, wie bald schwand meine Hoffnung, als ich sah, daß der Mensch den Geist reinweg zu nichts gebrauchte, und die allgemeine Weltordnung in ganz andern Ursachen suchte, als z. B. in der Luft, im Feuer, Wasser und was dergleichen Zeug mehr ist. Ja, es kam mir gerade so vor, wie wenn Jemand spräche: „alles was Sokrates macht, das macht er durch den Geist", und doch, so bald er sich daran gäbe, diese Ursachen meines Thuns nachzuweisen, z. B. so demonstriren wollte: fürs Erste sitzt er darum hier, weil sein Leib aus Knochen und Bändern zusammengesetzt ist, und weil die Knochen fest und gegliedert durch Bänder, die sich dehnen und kürzen können, und mit Fleisch und Haut umgeben sind, welche Letztere dann das Ganze bedeckt. Heben sich nun die Knochen in ihren Gelenken, so vermag er, mittelst der Verkürzung oder Ausdehnung der Sehnen seine Glieder zu biegen, und dieses ist eben die Ursache, warum man so gekrümmt da sitzt. — Gerade so wäre es, wenn einer die Ursache meiner jetzigen Demonstrationen in meiner Stimme, in der Luft, in euren Ohren und so in tausend andern Dingen suchen wollte, ohne sich nach dem wahren Grunde umzusehen, welcher darin liegt, daß, weil die Athener für gut fanden, mich zu verurtheilen, auch ich es meines Theils für besser und edler halte, hier zu sitzen, und mein Urtheil zu erwarten. Denn beim Hunde, was die Wahl des Besten betrifft, so hätten mich diese Sehnen und Knochen lange nach Megara oder nach Böotien getragen *), wenn ich

*) Dahin zu fliehen war ihm von mehrern Seiten gerathen, und auch, wie wir wissen, Gelegenheit gegeben worden.

nicht für besser gehalten hätte, nicht davon zu laufen, sondern mich dem Staatsurtheile, welches es auch sey, zu unterwerfen. Es bleibt also abgeschmackt, solche Dinge als Ursachen anzugeben. Wollte freilich Einer sagen, daß ich ohne Knochen, Sehnen u. s. w. nichts von alle dem, was ich will, zu thun vermag; so hätte er freilich Recht darin. Denn allerdings thue ich alles vermittelst dieser Dinge, aber doch zuletzt nur durch den Geist, und zwar nach dem Grunde des Zweckmäßigen, eine Sache, die mir nur ein leichtfertiger Rabulist streitig machen kann, der die Ursache eines Dinges von demjenigen nicht zu unterscheiden weiß, ohne welches die Ursache selbst aufhören würde, eine Ursache zu seyn *). So tappen aber gar Viele im Finstern und bedienen sich ganz falscher Namen, womit sie die Ursachen selbst bezeichnen. Der Eine läßt z. B. unter dem Himmel sich alles wie im Wirbel um die Erde drehen, während die Erde feststeht; ein Anderer setzt die Erde, wie einen hohlen Trog, auf den Luftkreis wie auf einen Schemel fest. Den Grund aber, warum es so am besten ist, daß sie nehmlich ruht, lassen sie ganz unbe-

*) So würde z. B. die oben erwähnte Ursache des Krummsitzens im Gefängniß, nehmlich die Verkürzung der Sehnen u. s. w., nicht Statt gefunden haben, wenn Sokrates nicht für besser gehalten hätte, sein Geschick hier zu erwarten. Ohne jene geistige Ursache, die im νοῦς, d. h. in der Wahl des Bessern lag, wäre also auch die causa secundaria der Sehnenkürzung nicht erfolgt, d. h. mit andern Worten: „Ich würde dann gar nicht hier sitzen, sondern nach Megara oder nach Böotien geflohen seyn. Dazu hätten mir Sehnen und Bänder eben so gut gedient, wie zum Hiersitzen."

rührt, haben überhaupt keine Ahnung von einer ihr inwohnenden übernatürlichen Kraft des Geistes, und denken statt dessen wunder was Besseres und Göttlicheres in ihrem Atlas *) gefunden zu haben, der alles zusammenhält, und trägt. Daß aber der Zusammenhang und die Dauer des Ganzen in dem allein zureichenden Grunde des Zweckmäßigen und Nothwendigen zu finden sey, daran denken sie in der That auch nicht von ferne. Aber gerade einem solchen Grunde hätte ich gern, wo es nur immer gewesen wäre, nachgeforscht. Doch hier ließ mich eben alles im Stiche. Ich sah weder bei mir noch bei Anderen Rath dazu, und machte also um dieser Ursachen willen eine neue Entdeckungsreise. Soll ich dir davon das Weitere erzählen, Kebes?

O! wie sehr wünsche ich dieses, Sokrates!

Ich war nehmlich der sinnlichen Beschauungen nun müde geworden, und es kam mir daher vor, als müsse ich mich (bei der neuen Forschungsweise) in Acht nehmen, daß es mir nicht erginge wie denjenigen, welche, wenn sie bei einer Sonnenfinsterniß (unvorsichtig) in die Sonne sehen, sich die Augen manchmal dadurch verderben, und daher wohlthun, wenn sie die Sonne im Wasser, oder anderswo im Bilde betrachten. So schien es auch mir ergehen zu wollen, und ich fürchtete in der That an der Seele zu erblinden, wenn ich es versuchte, die Dinge mit meinen (sinnlichen) Augen, oder mit irgend einem andern Sinne wahrzunehmen, um es (das Wesen derselben) gleichsam mit Händen zu erfassen. Ich sah daher bald die Nothwendigkeit ein, mich

*) Atlas, einer von den Titanen, trug nach der Sage das Himmelsgewölbe auf seinen Schultern.

in das Gebiet der (Ur-) Ideen zu flüchten, um in ihnen dasjenige aufzufinden, was bei allen Dingen das (allein) Wahrhaftige ist. Freilich paßt in dieser Hinsicht jenes Bild nicht ganz. Denn ich würde es schwerlich zugeben, daß derjenige, welcher die Dinge in der Ideenwelt betrachtet, dieselben mehr im bloßen Bilde sähe, als derjenige, welcher sich mit der Wirklichkeit (dem Sichtbaren, der Erscheinung) befaßt *). Dahin gelangt, suche ich jederzeit die Idee auf, welche mir als völlig genügend erscheint, und was mit derselben übereinstimmt, nehme ich als wahr an, es mag nun die Ursache (eines Dinges), oder sonst etwas Anderes betreffen; was aber nicht damit zusammenstimmt, sehe ich als unwahr an. — Ich muß dir aber dieses wohl noch deutlicher machen, denn ich glaube kaum, daß du mich schon verstanden hast.

Ja wahrlich, beim Zeus! das thue ich auch nicht, sprach Kebes.

Und doch sage ich hier nichts Anderes, als was ich schon in meinen vorigen Gesprächen oft genug erwähnt

*) Diese Stelle heißt mit andern Worten so: So wenig man mit bloßen Augen ohne Gefahr zu erblinden in die Sonne sehen, und sie beobachten kann; eben so wenig kann man auf die gewöhnliche sinnliche Weise das Wesen der Dinge erkennen. Bis hieher paßt also das Bild. In so fern aber diejenigen, welche eine Sonnenfinsterniß im Wasserspiegel beobachten, nur das Bild der Sonne, und nicht die Sonne selbst sehen; in so fern paßt das Bild nicht. Denn wer das Wesen der Dinge mittelst der neuen Abstraction betrachtet, siehet das Wesen der Dinge (also die eigentlichen und wahren ὄντως ὄντα) viel mehr, als der Sinnenmensch, der keine geistige Anschauung kennt, und also nur Bilder statt wahrer Objecte zu sehen bekommt.

habe. Darum will ich dir nun etwas von der Idee der Ursachen sagen, was ich davon weiß. Ich komme aber hiebei zu dem oft Berührten zurück, und gehe wieder von meinem alten Satze aus, daß es nehmlich etwas an sich Gutes, Schönes, Großes gebe, u. s. w. Räumst du mir ein, daß es so etwas gebe, so hoffe ich dir hieraus den Beweis herzuleiten, daß die Seele unsterblich ist.

Nun, so thue ein Mal, als gäbe ich's zu, und säume nicht mit dem Beweise.

So gib denn Acht, ob du der Reihe nach alles mit annehmen kannst, was auch mir einleuchtet. Ich glaube nehmlich, es ist doch ein schönes Ding etwas Anderes, als das an sich Schöne, und es ist Nichts aus einem andern Grunde schön, als weil es mit dem an sich Schönen selbst in Verbindung getreten ist. Dieses gilt aber hier, wie überall. Gibst du dies zu?

Ja!

Nun, so brauche ich mich also auch nicht um die gewöhnliche, hochweise Erkenntnißart der Ursachen zu kümmern. Fragt mich daher Jemand, warum etwas schön ist, etwa darum, weil es eine blühende Haut, Farbe u. s. w. hat, so antworte ich ihm: hinweg damit! Denn alles Andere verwirrt mich nur noch mehr. Aber dieses halte ich als ungekünstelte und ungezwungene Wahrheit in aller Einfalt fest, daß ein schönes Ding nur darum schön ist, weil es sich mit jenem Schönen an sich auf irgend eine Weise vereint hat, und in Gemeinschaft mit ihm gekommen ist. Es bedarf hier auch keines weitern Beweises. Denn, daß jedes schöne Ding nur durch das Schöne (an sich) schön ist, diese Antwort muß sowohl mir, als Andern

genügen, und mit dieser Erklärung hoffe ich (wie gesagt) bei mir selbst, und bei jedem Andern sicher bestehen zu können, daß nehmlich jedes schöne Ding allein durch das an sich Schöne so geworden ist.

Wohl scheint es so.

Eben so werden die großen Dinge durch den Begriff der Größe (das Große an sich) groß, das Größere größer, und die kleinen Dinge durch das Kleine an sich klein?

Ja!

Schwerlich würdest du es nun wohl gelten lassen, daß ein Mensch um einen Kopf größer sey, als der andere, und dieser um so viel kleiner, sondern du würdest es bestimmter anzugeben wissen, daß das Größere vor dem Andern um nichts größer und durch nichts größer ist, als um und durch die Größe selbst; eben so, daß das Kleinere vor dem Andern, um und durch nichts kleiner ist, als um und durch die Kleinheit selbst. Denn wolltest du sagen: es sey Einer um einen Kopf größer oder kleiner als der Andere, so könnte dir Jemand gar leicht Folgendes erwidern: für's Erste ist er durch die Größe größer, oder durch die Kleinheit kleiner, und dann ist auch der Kopf selbst etwas Kleines. Wäre es nun nicht ein wahres Wunder, wenn der Größere durch etwas Kleines größer wäre? Oder fürchtest du dich nicht vor einem solchen Einwande?

Wohl fürchte ich mich davor, sprach Kebes lächelnd.

Eben so würdest du dich wohl auch zu sagen hüten, daß Zehn um Zwei mehr sey als Acht, und daß durch diese Zwei ein Größeres entstanden sey. Sondern du würdest die Ursache davon im Begriff der Mehrheit

suchen. Dasselbe gilt von einem zweiellgen Dinge, welches nicht etwa durch eine (addirte) Elle, sondern durch die Größe selbst größer ist. Ist hier nicht auch dieselbe Gefahr lächerlich zu werden?

Ei freilich!

Und wenn wir ferner Eins zu Eins addiren, oder die Eins in zwei Halbe theilen, würdest du da wohl annehmen, dieser Zusatz oder diese Spaltung sey nun die Ursache, daß eine Zwei entstanden ist, und nicht vielmehr laut dagegen protestiren, weil du weißt, daß ein Ding nur darum es selbst ist, weil es der Idee dessen, wozu es eben gehört, theilhaftig wird, wie z. B. auch hier, wo der Entstehungsgrund der Zwei kein anderer ist, als die Uebertragung der Idee der Zweiheit (Dyas)? Denn soll eine Zwei entstehen, so muß die Idee der Zweiheit (auf die Zahl) übertragen werden, und der Einheit bei der Eins. Das Halbiren aber und Addiren und alle dergleichen Spielereien wirst du gern fahren, und dergleichen Erklärungen denen überlassen, welche noch klüger sind als du. Dagegen wirst du dich vor dem erwähnten Unverstande, der einen Jeden, wie der eigene Schatten verfolgt, wohl zu hüten, und deine Antworten immer nur nach dem erwähnten unumstößlichen Grundsatze einzurichten wissen. Kommst du dann mit Einem zusammen, der von demselben Grundsatze ausgeht; so wirst du dich zwar gern mit ihm einlassen, aber doch nichts eher behaupten, als bis du diesen deinen obersten Grundsatz mit allen seinen Folgesätzen genau durchdacht, und den Zusammenhang zwischen beiden herausgefunden hast. Müßtest du aber doch zuletzt von ihm selbst noch Rechenschaft geben; so würdest du Satz für Satz in richtiger Schlußfolge vergleichen, um

so herauszubringen, welcher wohl von allen am besten als der oberste gelten kann. Nicht so aber jene philosophischen Rabulisten, welche bei ihrem Forschen nach dem Wesen der Dinge in ihrer Schlußfolge das Oberste und Unterste, also Vordersätze und Folgesätze (caussas primarias und secundarias) wie Teig durcheinanderkneten, weil sie von dieser Art (zu disputiren) weder Verstand noch Begriff haben, und sich dennoch mit ihrer Weisheit bei aller Schwätzerei recht gut gefallen können. Ganz anders du. Du würdest als ächter Philosoph so verfahren, wie ich eben angegeben habe.

Vollkommen wahr, sprach Kebes und Simmias wie aus Einem Munde.

Echekr.

Da hatten sie auch, beim Zeus, das Recht dazu, Phädon. Denn wahrlich, er redete ja so zum Erstaunen klar, daß es auch dem größten Schwachkopfe hätte einleuchten müssen.

Phädon.

So ist's, Echekrates, darum gaben wir auch alle Beifall, die wir zugegen waren.

Echekr.

Das thun wir auch, obschon als Abwesende, die also nur davon erzählen hören. Was wurde aber noch weiter zwischen euch verhandelt?

Phädon.

Wir waren, glaube ich, alle darin einig geworden, es gebe von jedem Dinge eine Idee (Urbegriff),

und die Dinge haben ihr Wesen und Namen nur davon, daß eine solche Idee auf sie übergehe.

Hierauf fuhr er (Sokrates) weiter fort:

Wenn du nun sagst, Simmias ist größer als Sokrates, aber kleiner als Phädon, sagst du damit, daß in Simmias beides, sowohl die Idee der Größe, als auch der Kleinheit, enthalten sey?

Allerdings.

Wie? du gibst doch aber zu, daß Simmias nicht darum größer ist als Sokrates, weil man eben so sagt. Auch ist doch wohl Simmias nicht darum größer, weil er Simmias ist, sondern durch den Begriff der Größe, die auf ihn übergeht; auch ist er nicht darum größer als Sokrates, weil Sokrates der Sokrates ist, sondern weil Sokrates im Begriff mit dessen Größe den Begriff der Kleinheit an sich trägt?

Allerdings.

Eben so übertrifft ihn Phädon nicht darum an Größe, weil er Phädon ist, sondern weil Phädon den Begriff der Größe trägt, im Vergleich mit des Simmias Kleinheit?

So ist es.

So heißt nun Simmias klein und groß zugleich, bloß darum, weil er der Mittlere von Beiden ist, und weil er bei Jenem durch seine Größe dessen Kleinheit, und bei diesem durch seine Kleinheit dessen Größe offenbar macht. — Das heißt doch genau verfahren, nach Advokaten Art. Wie? ist's nicht so, wie ich sage, sprach er lächelnd?

Jener bejahte.

Dieses alles sage ich aber darum, um dich mit meiner Ueberzeugung vertraut zu machen. Denn ich kann

doch unmöglich glauben, daß die Größe an sich jemals groß und klein zugleich seyn kann. Eben so wenig kann die Größe, wenn sie in uns ist, sich mit der hinzunahenden Kleinheit vereinigen, um sie dann zu übertreffen, sondern es muß entweder das eine beim Zutritt des andern z. B. der Kleinheit weichen, oder es muß dieses Letztere, wenn Jenes (die Größe) herzunaht, untergehen. Der Gegenstand selbst aber, welcher bleibt, und den Begriff der Kleinheit aufnimmt, wird dann doch niemals ein anderer seyn, als er vorher war. So bleibe ich z. B., weil der Begriff der Kleinheit auf mich fällt, immer derselbe, der ich bin, und zwar ein kleiner Mensch, darum aber kann doch Jenes, die Größe, niemals die Kleinheit zugleich seyn. Eben so wenig kann die Kleinheit in uns jemals die Größe weder seyn noch werden, noch kann auch irgend etwas, so lange es noch ist, zugleich das Gegentheil seyn, sondern es muß zuvor auf die angegebene Weise (von dem Subjekt) hinweggehen, oder in ihm untergehen.

Das leuchtet mir vollkommen ein, sprach Kebes. Aber, beim Zeus! sprach jetzt Einer von uns (wer es war, weiß ich nicht mehr genau) dazwischen, es wurde ja früher von uns das Gegentheil hiervon angenommen, und bestimmt, daß das Kleine aus dem Großen entstehe, so wie das Große aus dem Kleinen, und daß überhaupt die Entstehung aus Gegensätzen nicht bezweifelt werden könne. Und jetzt will man es wieder leugnen, daß dies möglich sey?

Sokrates sah sich hierbei um, indem er das hörte, und sprach: das heiße ich einen verständigen Einwurf machen. Dennoch siehst du hier den Unterschied noch nicht ein. Dort wurde gesagt, daß aus den gegensätzlichen

Dingen das Gegentheil entstehe, hier aber wird behauptet, daß die Gegensätze selbst (die Begriffsgegensätze) sich niemals vereinigen können, weder in uns, noch in den natürlichen Dingen (außer uns.) Dort sprachen wir von den Dingen, welche (die Idee) des Widersprechenden in sich trugen, und die wir deßhalb (diesen Ideen gemäß) passend benannten. Hier aber reden wir von den (Begriffs-) Gegensätzen selbst, welche auf ein Ding übergetragen werden können, und wornach dieses dann benannt wird. Jene aber die (Begriffs-) Gegensätze mit einander vereinigen zu wollen, wird uns wohl schwerlich je in den Sinn kommen. Hierauf wendete er sich zum Kebes und sprach: hat dich etwa dieser Einwurf auch geirrt, Kebes?

Daß ich nicht wüßte, — erwiderte Kebes — es ficht mich dieses wenig an.

Wir sind also einig, sprach er, daß kein Gegensatz sich selbst widersprechen kann?

Ja, wir sind hierin einig, erwiderte er.

Nun siehe ein Mal zu, ob du mir hierin noch weiter folgen kannst. — Du weißt doch wohl, was Wärme und Kälte ist?

Ja wohl.

Sind sie aber wohl Beide mit Schnee und Feuer einerlei?

Nein, beim Zeus! das sind sie nicht.

Nun, so ist doch die Wärme des Feuers etwas anderes (als das Feuer selbst), und die Kälte des Schnees ist auch etwas anderes?

Ja!

Auch ist es dir ja bekannt, daß der Schnee als Schnee keine Wärme haben kann, und daß er, sobald

es Wärme aufnimmt, nicht mehr derselbe, nehmlich Schnee, und zugleich auch warm seyn kann, (wie wir z. B. oben — bei der Vergleichung des Simmias, Sokrates und Phädon — hinsichtlich der Größe und Kleinheit als möglich angaben), sondern daß er beim Zutritte der Wärme sich Letzterer entweder entziehen, oder selbst vergehen muß?

Ja freilich.

Eben so muß sich das Feuer der zutretenden Kälte entweder entziehen, oder es muß verlöschen. Nie aber wird es dahin mit ihm kommen, daß es die Kälte in sich aufnehmen könne, und dabei nicht allein das, was es vorher war, nehmlich Feuer bliebe, sondern zugleich auch etwas Kaltes wäre?

So ist es in Wahrheit.

Es ist also bisweilen der Fall, daß nicht bloß die Idee selbst ihren eigenen Namen und ihr Wesen beständig behauptet, sondern es kommt dieses auch bei andern Dingen vor, welche keinesweges die Idee selbst (sondern eine Species, ein individuum) sind, daß sie nehmlich, so lange sie bestehen, das Wesen und die Gestalt Einer und derselben Idee beständig an sich tragen. Es könnte dieses aber durch folgende Fragen noch klarer werden. Heißt das Ungerade nicht immer ungerade, oder heißt es bisweilen anders?

Es heißt immer so.

Ist dies etwa aber bloß mit der Idee selbst der Fall, oder kommt dies — was ich eben meine — auch bei andern Dingen vor, welche, obschon sie die Idee des Ungeraden nicht selbst sind, dennoch immer seinen Namen an sich tragen, und zwar darum, weil sie ihrer Natur gemäß von der Idee des Ungeraden nie-

mals verlassen werden? Ich will z. B. die Dreizahl nennen, oder irgend eine andere Zahl. Halte aber ein Mal die Dreizahl fest. Muß sie nicht immer denselben Namen, nehmlich einer ungeraden Zahl führen, obgleich die Idee des Ungeraden etwas ganz anderes ist, als die Dreizahl selbst? Wie nun mit der Dreizahl, so hält es sich auch mit der Fünfzahl, und mit jeder Bruchzahl, welche ebenfalls immer nur ungerade Zahlen bleiben, obgleich sie die Idee des Ungeraden nicht selbst sind. Endlich ist auch die Zweizahl, die Vierzahl und jede solche Zahlenreihe nicht das Gerade (die Idee) selbst, und doch ist eine jede von ihnen eine gerade Zahl. Verstehst du's nun, oder nicht?

Wie sollt' ich nicht, sprach er.

Nun so gib acht, was ich damit klar machen will. Es zeigt sich nehmlich nicht bloß das an sich Widersprechende (die widersprechende Idee) als unvereinbar, sondern es können auch Dinge, die sich (an sich) selbst nicht widersprechen, die aber eine solche gegensätzliche Idee für immer in sich haben, diejenige Idee niemals in sich aufnehmen, welche derjenigen, wovon sie selbst den Namen haben, entgegensteht; sondern sie müssen sich derselben, sobald sie wirklich ein Mal in sie übergehen wollte, entweder entziehen, oder untergehen. Muß nicht z. B. die Dreizahl vorher (als solche) untergehen, oder wer weiß was sonst thun, als daß sie Dreizahl bleibe, und zugleich eine gerade Zahl werden sollte?

Allerdings, sprach Kebes.

Und doch, sprach er, steht die Zweizahl mit der Dreizahl (an sich) gar nicht im Widerspruche?

Das nicht.

So lassen sich demnach nicht nur die widersprechenden Ideen nie vereinigen, sondern auch diejenigen (concreten) Dinge nicht, welche solche widersprechende Ideen nicht in sich (zugleich) aufnehmen können?

Vollkommen wahr, sprach er.

Wollen wir nun, fuhr er fort, wenn wir es anders im Stande sind, noch näher bestimmen, was dieses eigentlich für Dinge sind, wovon wir eben reden?

Sehr gern.

Es sind dies, Kebes, keine andern Dinge, als diejenigen, welche von der darauf ruhenden Idee gezwungen werden, nicht nur diese Idee allezeit festzuhalten, sondern auch niemals eine andere dieser widersprechende zuzulassen.

Wie das?

Wir haben's ja eben besprochen. Du weißt doch, daß das Ding, welches die Idee der Dreiheit (Trias) in sich hat, eben dadurch gezwungen ist, nicht allein eine Drei-, sondern auch eine ungerade Zahl zu seyn?

So ist es.

So wird demnach diesem Dinge niemals die widersprechende Idee von demjenigen zukommen können, welches ihm das Daseyn gibt?

Nie!

Nun, ist aber dieser (Idee) die Idee des Geraden widersprechend?

Ja.

Auf die Dreizahl wird daher niemals die Idee des Geraden fallen?

Niemals.

Und die Dreizahl kann daher nie des Geraden theilhaftig werden?

Nie!

Die Dreizahl ist also etwas Ungerades?

Ja!

Daraus folgt nun, daß ein Ding dem andern nicht eben entgegenzustehen braucht, um dasselbe doch nicht zuzulassen, und so wird sich die Dreizahl, obgleich sie dem Ungeraden nicht entgegensteht, darum doch nie damit vereinigen können, weil ihr die darin widersprechende Idee immer entgegensteht, wie es z. B. bei der Zweiheit ist im Verhältniß zum Ungeraden, und bei dem Feuer im Verhältniß zur Kälte u. s. w. Du siehst, wenn es sich so verhält, daß nicht allein die widersprechenden Ideen sich nie vereinigen können, sondern daß auch ein solches Ding, welches etwas Widersprechendes auf irgend ein anderes überträgt, daß also das übertragende Individuum selbst, diejenige Idee nicht aufnehmen kann, welche der von ihm übergetragenen entgegensteht. Fasse du aber das Ganze lieber noch ein Mal zusammen, denn es kann nicht schaden, wenn man es öfters bespricht: die Fünfzahl nimmt nie die Idee des Geraden, noch auch die Zehn, als das Doppelte, die Idee des Ungeraden an, wiewohl dieses Letztere (die Zehnzahl) schon außerdem dem andern (der Fünfzahl) widerspricht, und darum schon das Gegentheil nicht annimmt. Eben so nimmt auch das Anderthalb (wie jede andere Bruchzahl) so wenig als die Hälfte selbst, und endlich auch der dritte Theil die Idee des Ganzen an. Nun, kommst du nach, und leuchtet dir's ein?

Wohl komme ich nach, und es wird mir klar.

Fangen wir nun noch ein Mal von vorne an, sprach er. Antworte aber nicht, wie ich dich frage, sondern

anders, und so wie ich es zu thun pflege. So, meine ich, wird aus der Antwort auf die frühere Frage (warum ist etwas schön, groß u. s. w.) die selbst schon ihr Gewicht hat, noch ein anderer, nicht minder wichtiger Aufschluß hervorgehen. Wolltest du mich nun fragen: was in den Körper übergehe, wenn er warm wird; so antworte ich dir nicht auf die obige zwar (der Idee nach) richtige, hier aber unpassende Weise, daß es die Wärme, sondern ich gebe dir hier die noch passendere Antwort, daß es das Feuer sey. Fragst du ferner: was den Leib befalle bei einer Krankheit, so antworte ich nicht die Krankheit, sondern das Fieber; und willst du auch wissen, was eine Zahl bekommt, wenn sie ungerade wird, so sage ich nicht, die Ungleichheit (das Ungerade in der Idee), sondern die Einheit u. s. w. Aber merke wohl, was ich eigentlich hiermit sagen will.

Ich verstehe schon, sprach er.

So sage mir, was ist dem Leibe theilhaftig worden, wenn er lebt?

Ich meine, die Seele, sprach er.

Ist dies aber immer der Fall? (daß ein Leib, welcher lebt, eine Seele haben, und daß also umgekehrt eine Seele den Leib, dem sie theilhaftig wird, beleben muß?)

Wie sollt' es nicht, sprach er.

Die Seele also muß demjenigen, auf das sie übergeht, alle Mal Leben bringen?

Daß muß sie.

Ist nun dem Leben auch etwas Widersprechendes entgegengesetzt, oder nicht?

Es ist, sprach er.

Und was?

Der Tod.

So wird nun die Seele in dem Leibe, den sie sich überträgt, niemals das Gegentheil annehmen?

Niemals.

Nun weiter, wie nennen wir dasjenige, welches die Idee des Geraden nicht annimmt?

Das Ungerade.

Und was wird das Gerechte, oder das Harmonische nicht annehmen?

Das Ungerechte und Disharmonische.

Gut. Wie nennen wir nun das, was den Tod nicht annimmt?

Das Unsterbliche.

Nun, nimmt aber die Seele den Tod nicht an?

Nein!

Also ist die Seele unsterblich?

Unsterblich.

Gut. Ist die Sache nun erwiesen, oder scheint dir's nicht?

Hinlänglich ist sie dargethan, Sokrates.

Wenn aber nun, Kebes, das Ungerade seinem Wesen nach unsterblich wäre, müßte dann die Dreizahl nicht auch unsterblich seyn?

Ei freilich.

Und wenn die Kälte ihrem Wesen nach unsterblich wäre, und es näherte sich z. B. dem Schnee die Wärme, so müßte er ja nothwendig aushalten, ohne deßhalb vergehen und schmelzen zu müssen. Denn vergehen könnte er ein Mal nicht, auch wenn er sich der Wärme aussetzte, weil er dieselbe nicht in sich aufnehmen könnte.

Nicht anders, sprach er.

Desgleichen, wenn die Wärme unsterblich wäre, so könnte sich immerhin das Feuer etwas Kaltem aussetzen, ohne daß es deßhalb auslöschen müßte, vielmehr würde es dasselbe bleiben, wie vorher.

Nothwendig, sprach er.

Nun, dasselbe gilt auch von dem Unsterblichen. Nimmt das Unsterbliche den Tod nicht an, so ist es der Seele selbst, wenn sie der Tod befiele, zu sterben unmöglich, weil sie nach dem Vorigen den Tod nicht in sich aufnehmen, und daher auch nie sterben kann, so wenig als die Dreizahl, oder die Idee der Ungleichheit jemals etwas Gerades seyn wird, oder das Feuer sammt der enthaltenen Wärme etwas Kaltes. Was hindert aber, könnte Einer sagen, daß das Gerade nicht das Ungerade werden sollte, wenn das Gerade an dessen Stelle tritt, was wir doch vorhin als möglich aufstellten? Denn das Ungerade vergeht ja alsdann, und das Gerade tritt an dessen Stelle. (Könnte nicht eben so der Tod als das Gerade an die Stelle der Seele des Ungeraden treten?) Es würde aber hier ganz überflüssig seyn, zu beweisen, daß das Ungerade nicht vergehen könne. Denn das Ungerade ist ja nicht unsterblich. Ist nun dieses klar, so werden wir leicht fertig damit, wenn auch beim Zutritte des Geraden das Ungerade, also auch z. B. die Dreizahl, verschwindet. Dasselbe gilt von dem Feuer und der Wärme, und von allem andern der Art. Wären wir demnach fertig nun mit unserm Beweise, oder nicht?

Wohl sind wir das.

Wenn nun das Unsterbliche auch unvergänglich ist, so muß auch die Seele, weil sie unsterblich ist, auch

unvergänglich seyn? Wo nicht, so müssen wir einen andern Weg einschlagen.

Das ist nicht nöthig, erwiderte Jener, und zwar aus dem erwähnten Grunde.

Umsonst würden wir ja dann etwas Unvergängliches suchen, wenn das Unsterbliche selbst vergänglich wäre.

Es müßte daher, sprach Sokrates, Gott selbst, so wie die Idee des Lebens, von uns allen als etwas Unsterbliches, within auch als unvergänglich anerkannt werden?

Ja, beim Zeus! das müssen wohl Alle annehmen, am meisten jedoch, meine ich, von den Göttern.

Wenn also der Unsterbliche auch unvergänglich ist; so ist auch die Seele als ein unsterbliches ebenfalls auch ein unvergängliches Wesen?

Nothwendig.

Wenn also der Tod den Menschen befällt, so stirbt natürlich nur das Sterbliche an ihm, und das Unsterbliche geht wohlbehalten und unantastbar davon, und entflieht dem Tode?

So scheint es.

Unter allen ist daher unsere Seele am meisten unsterblich, und unvergänglich, und unsere Seelen werden daher gewiß und wahrhaftig im Hades fortleben.

Nun, Sokrates, sprach er, ich habe dagegen nichts mehr zu sagen, und glaube deinen Worten. Hat aber Simmias oder sonst Einer noch etwas, der wird wohl thun, wenn er nicht damit zurückhält. Wir haben ja keine Zeit mehr dazu, als die gegenwärtige, um dies abzuhandeln, wenn noch etwas übrig wäre.

Auch ich habe, nach dem was ich gehört habe, keinen Zweifel mehr, sprach Simmias. Nur schreckt

mich noch die Erhabenheit des Gegenstandes, worüber geredet worden ist, wenn ich ihn mit der menschlichen Schwachheit vergleiche, und bloß in dieser Hinsicht bleibt mir über diese Beweise noch einiges Bedenken übrig.

Du hast wahr gesprochen, Simmias, sprach Sokrates. Deßhalb steht es euch frei, die vorigen Sätze, selbst wenn sie euch einleuchten, noch schärfer durchzuprüfen. Ich hoffe aber, ihr werdet meine Worte auch nach der genauesten Beleuchtung annehmen, in so fern es nehmlich einem Menschen dergleichen Dinge zu fassen vergönnt ist; und ist dieses ein Mal geschehen, dann hoffe ich, werdet ihr euch über diese Untersuchung beruhigen können. Ist aber nun die Seele unsterblich, so haben wir auch ernstlich für ihr Wohl zu sorgen, und zwar nicht allein für dieses jetzige, sondern überhaupt für ihr ganzes Leben. Wahrlich, es würde überaus gefährlich seyn, wenn Jemand diese Sorge daran geben wollte. Denn wenn im Tode Alles aufhörte, so käme dieses ja den sterbenden Bösewichtern gerade am meisten gelegen, weil sie dann nicht allein ihres Leibes, sondern auch mit der Seele selbst aller Leiden erledigt seyn würden. Ist sie aber, wie es doch sehr wahrscheinlich ist, unsterblich, so gibt es gar keine andere Rettung für sie, als in der wahren Veredlung und sittlichen Reinigung. Denn außer dieser sittlichen Zucht und Umbildung bringt sie ja nichts anders in den Hades mit, und dieses ist es eben, was einem Verstorbenen gleich bei Anfang des Hintritts entweder höchst glücklich oder sehr elend macht. Man behauptet ja auch, daß derjenige Schutzgeist, der einem jeden im Leben beigesellt war, den Sterbenden dahin geleite, wo die Seelen im Hades sich sammeln,

und ihres Urtheils harren müssen, und daß sie nur mit diesem ihnen zugeordneten Begleiter dahin abgehen dürfen. Sind sie aber an dem bestimmten Orte angelangt, so bleiben sie da eine gewisse Zeitlang, bis sie ein anderer Führer wieder hieher zurückbringt. Es sind hier also viele und lange Umläufe und Perioden, und nicht ein bloß einmaliger Gang, und zwar auf einem leichten Wege, zum Hades, wie Aeschylus im Telephus angibt. Mir wenigstens scheint es nicht so, als ob hier nur ein und (noch dazu leichter) Weg wäre, der dahin führt, und es scheinen in der That mehrere Gänge und Umläufe im Hades Statt zu finden, was auch die gesetzlichen und hergebrachten Todtenopfer sattsam verbürgen. Ist nun die Seele verständig und rein, so folgt sie (dem Führer) gern, und verkennt ihr gegenwärtiges Geschick im mindesten nicht. Anders aber diejenige, welche von Begierden des Leibes brennt; denn diese hängt sich ängstlich an das Sichtbare an, widersetzt sich lange noch, und quält sich ab, bis auch sie endlich von ihrem Schutzgeiste, dem Todtenführer, mit Gewalt hinweggetrieben wird. Kommt sie nun dort bei den andern an, so wird sie als unrein, als Mörder oder sonstige Frevler, der nur zu denen Schwesterseelen gehört, welche Aehnliches verübt haben, von Allen geflohen, weßhalb auch Niemand mit ihr wandeln, noch ihr Begleiter seyn will. So irrt sie im Elende lange umher, bis sie endlich zu seiner Zeit von der Anangke (Schicksalsgöttin) ebenfalls an den passenden Ort gebracht wird. Die aber rein und weise gelebt hat, erhält die Götter zu Führern, und nimmt alsbald ihren eigenen Wohnplatz ein. Solcher wundersamen Oerter sind aber auf der Erde gar viele, und es steht überhaupt

mit der Erde ganz anders, als man gewöhnlich glaubt, wie mir denn von Jemand sicher verbürgt ist.

Was meinst du wohl hiemit, Sokrates, sprach Simmias? Denn über diese sonderbare Beschaffenheit der Erde habe ich selbst auch schon Manches gehört. Wie gern vernähme ich hierüber nun auch deine Meinung.

Glaube aber nur nicht, Simmias, daß ich so schnell erzählen kann, wie Glaukos schmieden konnte *), obgleich mir die Sache in der That wichtiger vorkommt, als des Glaukos Geschäft. Schwerlich würde ich auch derselben ganz gewachsen seyn. Und wäre ich es auch, so würde doch der Rest meines Lebens für eine solche Rede nicht mehr ausreichen. Dennoch hindert mich nichts, die Gestalt der Erde, wie ich mir sie denke, mit ihren verschiedenen Wohnungen zu beschreiben.

Nun, sprach Simmias, auch damit wollen wir zufrieden seyn.

Ich denke mir nehmlich die Erde in der Mitte des Himmels, und als runden Körper. Um nicht aus ihrer Lage zu fallen, bedarf sie weder der Luft, noch sonst etwas anders, als daß sie der Himmel überall gleichförmig umgibt, und ihre eigene Schwere als Gegenkraft. Denn jedes Ding, das in der Mitte eines andern liegt, das ihm ähnlich ist, und dem es nun von allen Seiten das Gleichgewicht hält, kann sich unmöglich jemals hin und her bewegen, sondern es muß nothwendig feststehen. Dies ist der erste Satz, den ich für wahr halte.

*) Der Ursprung dieses Sprichworts ist so in Dunkel gehüllt, daß man nur Vermuthungen darüber hat.

Und zwar mit Recht, sprach Simmias.

Ferner nimmt auch die Erde einen unermeßlich großen Raum ein, den wir (Menschen) bloß von Phasis an, bis an die Säulen des Herkules, ohngefähr wie die Ameisen und Frösche Sumpf und Meer, nur zum kleinsten Theile bewohnen, und worauf es noch außerdem noch besondere Wohnungen mit ihren besondern Bürgern gibt. Endlich gibt es auch überall auf der Erde Behälter und Vertiefungen, die an Gestalt und Größe verschieden sind, und worinnen Wasser, Dunst und Luft zusammenfließen. Die eigentliche Erde aber ist etwas viel Reineres, und befindet sich an einem eben so reinen Orte, nehmlich am Himmel, in der Nähe der Sterne, und in derjenigen Gegend, den die Sachkundigen den Aether nennen. Was wir hier unten sehen, ist daher bloß ein Bodensatz von jenem, der von oben in die erwähnten Vertiefungen der Erde zusammenfließt. Diese Gruben nun sind es, die wir bewohnen, und die wir irrig für die obere Erde halten, gerade, wie wenn Jemand, der auf dem Grunde des Meeres hauste, sich nun einbildete, daß dies die Oberfläche des Meeres, das Meer aber der Himmel sey, weil er die Sonne und Sterne durch das Wasser schimmern sieht. Vermöge seiner Schwere und Trägheit könnte ein Solcher freilich niemals auf die Oberfläche kommen, und sich da umsehen. Aber gesetzt, daß er plötzlich ein Mal auftauchte, und auf die Oberfläche käme; wie viel reiner und herrlicher würde er Alles finden, und wie würde ihm gegen das Vorige Alles neu und unerhört erscheinen. Eben so, meine ich, geht es auch uns. Wir sitzen hier in einer Erdkloake, meinen aber den obern Theil der Erde zu bewohnen, und sehen

daher die Luft für denjenigen Himmel an, woran die Sterne ihre Bahnen wandeln. Aus demselben Grunde aber, nehmlich wegen unsrer Schwere und Ohnmacht, können wir niemals auf die Oberfläche des Luftraums gelangen. Flöge aber ja ein Mal Einer auf Flügeln dahin, und sähe herab, würde es ihm dann nicht gehen wie einem Fische, der aus dem Meere auftaucht, und sich da umsieht; und würde er nicht beim Anblick solcher Dinge (wenn anders seine Natur einen solchen ertrüge) bald inne werden, daß das eigentliche Licht und die wahre Erde nur hier zu finden sey? Hier unten aber ist Alles, Erde, Steine, und jeder andere Ort, wie auf dem Meeresgrunde vom Moder verderbt, und es kann in dieser Tiefe nichts Vollkommenes, das der Rede werth wäre, gedeihen. Wohl aber gibt es eine Menge Klüfte hier, die, so weit die Erde reicht, von einer ungeheuren Masse Sand, Koth und Schlamm angefüllt sind. Unsre Herrlichkeiten hier unten sind demnach in der That dieses Namens nicht werth, und es würden jene oberirdischen Dinge dagegen gewaltig abstechen. Willst du aber, Simmias, nun noch eine Sage hören, so will ich dir nun auch die obere Erde beschreiben, welche unter dem wahren Himmel liegt.

Nun, diese Sage vernehmen wir gar sehr gern, Sokrates, sprach Simmias.

Fürs Erste wird uns Folgendes davon erzählt. Sieht man nehmlich von oben darauf herab, so erscheint diese Erde dem Auge wie ein Ball, der durch Stickerei in zwölf Felder getheilt ist. Denn sie ist eben so mannigfach geziert, und mit einer Farbenpracht geschmückt, wovon unsere Mahlerfarben hier unten nur ein Schatten sind. Mit solcher Schönheit ist nun die

Erde angethan, und zwar überall, und noch viel herrlicher, als man hier je etwas zu sehen bekommt. So ist z. B. hier ein Stück purpurfarben, und zwar von ungewöhnlicher Schönheit, hier ein anderes wie Gold glänzend, und dort wieder eins, was noch weißer ist, als selbst Alabaster und Schnee. Eben so strahlt ein anderes wider von dem mannigfachsten und reichsten Farbengemisch, dergleichen uns hier nie etwas zu Gesichte kommt. Selbst auch die tiefen Orte, obschon von Wasser und Luft angefüllt, schimmern dennoch von einem Reichthume mannigfacher Farben, so daß das Ganze nur als ein einziger großer Farbenspiegel erscheint. Wie nun die Erde, so auch die Bäume, Blumen und Früchte, die sie hervorbringt. Selbst die Berge und Steine tragen das Gepräge des Glanzes, und herrlicher Farbenfülle und einer vollendeten Schönheit, wie es denn auch z. B. kostbare Edelsteine gibt, nehmlich Sardis, Jaspis, Smaragd, und andere mehr, und überhaupt an gar nichts mangelt, das nicht noch viel schöner dort zu finden wäre. Dies kommt aber daher, weil jene Steine völlig rein, und nicht, wie die unsrigen, von dem Moder und Schlamm bedeckt sind, der sich hier unten absetzt, Steine, Erde und alles andere, wie auch die Pflanzen und Thiere, häßlich macht, ja selbst auch (bei Menschen und Thieren) Krankheiten erregt. Mit allen diesen Herrlichkeiten ist jene Erde reichlich angethan, hat auch noch Gold, Silber und andere Schätze, und zwar Alles in vorzüglicher Menge und Größe, und so, daß Alles allenthalben offen zu Tage liegt. Kurz, es ist dieses gewiß ein Schauspiel, wie es nur die Seeligen genießen können. Es sind aber auch Thiere dort, und zwar viele und ganz andere; und

die Menschen, welche in der Mitte wohnen, halten sich theils um die Luft herum auf, wie hier die Strandbewohner um das Meer; andere haben die Inseln inne, welche von Luft umgeben sind, und nahe am Festlande liegen *). Mit einem Worte, was bei uns Wasser und Meer, das ist dort die Luft, und unsre Luft der Aether. Das Klima und die Jahreszeiten sind dabei so mild, daß sie (die lebenden Geschöpfe) nie erkranken, und deßhalb auch viel länger leben als wir. Eben so stehen sie, sowohl was Auge und Ohr, als auch was den Verstand angeht, in demselben Maße über uns, als die Luft

*) Ueber diese Urbewohner der überirdischen Erde, welche nach gegenwärtiger Beschreibung nicht etwa vollendete Seelen der Gerechten, also nicht bloße Geister, sondern mit Fleisch und Bein versehene, wenn auch vollkommenere Menschen seyn sollen, herrscht noch ein großes Dunkel, und Plato läßt uns, so viel ich weiß, auch in seinen übrigen Werken darüber ungewiß. Die Frage ist nehmlich die: ob diese überirdischen Menschen, die doch zuletzt auch, wenn auch viel später als wir, sterben müssen, in der angeschaffenen Reinheit von Anfang an geblieben sind; oder ob sie, ebenfalls gefallen, auf besondern Reinigungswegen, und zwar ohne vorher zu sterben, diesen Grad der Seeligkeit errungen haben. Endlich bleibt auch noch die Frage unerörtert, was aus den Seelen dieser überirdischen Menschen wird, wenn sie gestorben sind? Denn daß diese Seelen nicht in niedere unterirdische Menschen, noch weniger aber in Thierkörper übergehen können, dagegen streitet der hohe seelige Zustand, in welchem sie hier erscheinen, vermöge dessen der Umgang mit ihnen ein Theil des Lohnes ist, den die wahren Philosophen nach dem Tode erfahren sollen. Es müßte also nothwendig für die Seelen derselben noch ein höherer Grad der Seeligkeit aufbehalten seyn.

das Wasser, und der Aether die Luft an Reinheit übertrifft. Auch sind dort Götterhaine und Tempel, worin die Götter persönlich wohnen, und wo sie sich den Menschen durch Stimmen und Orakel deutlich offenbaren, und überhaupt mit ihnen in inniger Gemeinschaft leben. Endlich sehen sie die Sonne, den Mond und die Sterne so, wie sie wirklich sind, und was eine solche Seeligkeit sonst noch für Freuden gewähren kann. So ist, wie man sagt — die Erde um und um beschaffen. — Innerhalb der Erde aber sind ihrem ganzen Umfange nach viele Höhlungen, von denen einige noch tiefer und weiter, andere aber zwar ebenfalls tiefer, aber auch enger gebaut sind, als diejenigen, worauf wir wohnen. Wieder andere gibt es, die nicht so tief sind, aber desto weiter am Umfange. Diese Höhlen unter der Erde durchkreuzen sich vielfach in bald größern, bald kleinern Ausgängen, und es strömt eine Menge Wasser aus der einen in die andere, wie in einen Trichter, ein. So wächst die unermeßliche Wassermasse zu ungeheuern, nie versiegenden Strömen an, die bald heißes, bald kaltes Wasser führen. Dazu kommt auch noch das unterirdische Feuer, welches ebenfalls in Strömen fließt, so wie noch andere Flüsse, welche bald dünnern, bald dickern Schlamm mit sich führen, wie in Sicilien, wo neben dem eigentlichen Kothschlunde auch noch andere Ströme ihren Schlamm ergießen. Solche Gewässer sind denn da unten überall in Menge, von denen ein jedes seinen eigenen Weg verfolgt. Diese steigen dann, wie auf einer Wage, in der Erde auf und ab, ein Ebben und Fluthen, welches die Natur auf folgende Weise zu Stande bringt. Es ist nehmlich eine von diesen Erdhöhlungen von besonderer Größe, welche die ganze Erde

durchbohrt, welches auch schon Homer in den Worten andeutet:

Tief und fern in des Erdballs Gründen eröffnet ein Schlund sich.

Er selbst sowohl nennt anderswo diese Höhle den Tartarus, so auch andere Dichter. In diesem Schlunde kommen alle Flüsse zusammen, fließen auch von da wieder aus, wobei sie dann alle die Beschaffenheit desjenigen Erdstrichs annehmen, durch welchen sie wandern. Daß aber alle Gewässer von diesem Schlunde aus- und wieder dahin zurückgehen, liegt darin, weil sie nirgends einen Grund finden, worauf sie ruhen könnten. Darum wogen und fluthen sie beständig auf und ab, und mit ihnen auch Luft und Wind, die dasselbe umgeben, und welcher Letztere ihnen daher folgt, sowohl wenn sie auf die jenseitige Erde hinüber, oder auf die diesseitige herüberfließen. Und so wie beim Athemholen die Luft immer wechselsweise aus- und eingeht, eben so erregt die Luft, welche mit dem Wasser immer aus- und einströmt, die fürchterlichsten Orkane. Geht nun der Wasserstrom mit ihnen (den Winden) in die untern Oerter zurück, so dringt es durch die dortigen Fluthbetten in die Erde ein, und pumpt sie gleichsam voll; dann geht es aber von dort wieder hierher zu uns, füllt diese Gegenden aufs neue an, wobei nun das Wasser auf seinen Wegen hie und da, wo es hinkommt, Meere, Seen, Flüsse und Quellen erzeugt. Nachdem es nun so zum Theil einen größern, zum Theil einen kleinern Weg gemacht hat, geht es wieder unter die Erde nach dem Tartarus zurück; doch so, daß ein Theil davon höher, der andere an einem tiefern Orte wieder einströmt, als es früher ausgepumpt ward.

Im

Im Ganzen aber strömt alles Wasser etwas tiefer ein, als es ausfloß, und zwar Einiges der Ausflußstelle gegenüber, das Andere aber in der Nähe derselben. Noch ein anderer Theil treibt sich sogar in Schlangenwindungen Ein oder auch mehrere Male um die Erde, um dann ebenfalls, so tief unten, wie möglich, wieder einzuströmen. Uebrigens können die Gewässer auf beiden Seiten nur bis höchstens in die Mitte (der Erde) herabfließen, weiter aber nicht, weil sie sonst auf beiden Seiten eine Anhöhe zu ersteigen hätten.

Solcher Flüsse gibt es gar viele, und große, von denen besonders vier Bedeutung haben. Unter diesen ist nun wieder der größte der Okeanos, welcher die äußersten Gegenden (der Erde) umkreist. Diesem gegenüber und in entgegengesetzter Richtung strömt der Acheron, welcher mehrere einsame Oerter durchzieht, und sich endlich unter der Erde in den See Acherusias ergießt. Dort kommen viele abgeschiedene Seelen hin, um nach einer bestimmten Zeit, die eine früher, die andere später, wieder ins Land der Lebendigen zurückzukehren. Zwischen diesen beiden geht der dritte hervor, der sich gleich beim Ausgange in einer großen Gegend ausbreitet, die ganz und gar in Flammen steht. Dort bildet er einen See, der größer ist als unser Meer, und der beständig von Koth und Wasser siedet und aufwallt. Dort treibt er sich schlammig und träge im Kreise herum, umzieht einen Theil der Erde, und kommt unter andern auch an die Gränze des Acherusischen Sees, ohne sich jedoch mit dessen Wasser zu vereinigen. Sodann macht er unter der Erde mehrere Kreisgänge, und strömt zuletzt ganz tief unten in den Tartarus ein. Dieses ist der Pyriphlegethon, welcher

ganze Erdstücken losreißt, und auf der Erde hie und da auswirft. Ihm gegenüber ergießt sich endlich der vierte in einen wüsten und schaurigen Ort, das ist der Styx, ein dunkeler Strom, der gleich beim Austritte einen See bildet, welcher nach ihm der Stygische heißt. In diesem See gesammelt zieht er furchtbare Kräfte an sich, dann schlüpft er wieder unter die Erde zurück, geht dem Pyriphlegethon entgegen und berührt den Acherusischen See von der entgegengesetzten Seite, doch auch dieses Wasser mischt sich nie mit einem andern. Dann macht er ebenfalls einen Bogen, und geht dem Pyriphlegethon gegenüber in den Tartarus zurück. Der Name aber, den ihm hier die Dichter geben, ist Kokytos. So sieht es dort aus. Sind nun die Verstorbenen an dem Orte angekommen, wohin der Führer eine jede Seele bringt, so werden zuerst die Reinen und Guten, und zugleich mit ihnen diejenigen gerichtet, die unrein und unheilig sind. Die aber weder gut noch böse hingelebt haben, kommen zum Acheron, und gehen, wenn eben Fahrzeuge da sind, zu der Gegend des Sees hinüber. Dort bleiben sie wohnen, und werden da gereinigt, indem sie für ihre etwanigen Uebelthaten die passende Strafe leiden. Eben so erhält eine jede gute That den angemessenen Lohn. Diejenigen aber, welche wegen zu großer Verbrechen unheilbar sind, z. B. die, welche sich durch häufigen und großen Tempelraub, durch boshaften und gottlosen Mord versündigt haben, und was dergleichen mehr ist, werden nach Verdienst in den Tartarus geworfen, von dannen sie nie wieder heraus kommen. Andere aber, die nicht unrettbar verloren, dennoch aber schwerer Verbrechen schuldig sind, die sich z. B. an Vater und Mut-

ter gewaltsam vergangen, sich aber hernach besonnen, und durch Wohlthun gegen sie, ihr Vergehen gut gemacht haben; eben so diejenigen, die auf eine weniger boshafte Weise zu Mördern geworden sind; alle diese müssen zwar ebenfalls in den Tartarus wandern, und dort eine Zeitlang bleiben; zuletzt aber werden sie von der Fluth wieder ausgeworfen, nehmlich die Mörder nach dem Kokytos, die Verächter der Eltern aber nach dem Pyriphlegethon. Von da kommen sie nach dem See Acherusias. Dort rufen und schreien sie nach denjenigen, die sie etwa getödtet, oder sonst mißhandelt haben. Hören diese darauf, so flehen sie sie an, daß sie ihnen über den See zu setzen erlauben, und ihnen vergeben mögen. Lassen sich nun jene bewegen, so setzen sie über, und ihre Leiden haben ein Ende; wo nicht, so müssen sie wieder zum Tartarus, und von da in die Ströme zurück, und dieses hört nicht eher auf, als bis die Gekränkten versöhnt sind. Dies ist die Strafe, die ihnen von den Richtern auferlegt wird. Diejenigen aber, die als vorzüglich Gerechte und Heilige ihr Leben beschlossen haben, diese sind es eben, welche aus diesen niedern Erdgegenden, gleichsam wie aus einem Kerker, in jene reinen Wohnungen hinversetzt werden, und auf der obern Erde wohnen. Unter diesen leben nun diejenigen, welche durch Philosophie hinlänglich gereinigt sind, auch ohne Leiber ohne Ende fort, und gelangen zuletzt zu noch viel schönern Wohnplätzen, zu deren Beschreibung ich jedoch weder Kraft noch Zeit genug habe. Genug, Simmias, daß aus dem Allem sattsam hervorgeht, wie wichtig es ist, daß wir uns in diesem Leben der rechten Weisheit und Tugend befleißigen, denn der Preis ist groß, die Hoffnung

herrlich. — Uebrigens würde es einem verständigen Manne nicht geziemen, alles dieses Letztere, (nehmlich die Beschreibung der ober- und der unterirdischen Erde) mit Gewißheit behaupten zu wollen. Daß es aber demnach mit dem Schicksale unsrer Seelen, ihrer Wohnungen u. s. w. sich wirklich so verhält, dieses kann jeder, der die Seele für unsterblich hält, unbedenklich anzunehmen wagen. Ein solches Wagniß hat gar zu viel Schönes, und man sollte sich's daher immer nur recht süß vormalen. Und das ist's auch, warum ich diese Sage so ausführlich hier wiedergebe. Gewiß ist's, daß der Mann wegen seiner Seele getrost seyn kann, der in diesem Leben die Lüste und Genüsse des Leibes als fremdartig, und vom Ziele abführend dahingegeben, und dagegen seine Freude darin gesucht hat, wie er seine Seele treu, fleißig und mit dem rechten, ihr eigenthümlichen und nicht fremdartigen Schmucke bekleiden könne, nehmlich mit der rechten Ruhe, Gerechtigkeit, Freiheit und Wahrhaftigkeit. So erwarte er den Gang zum Hades mit Ruhe, und gehe getrost dahin, wohin sein Geschick ihn ruft. Ihr Beide nun, fuhr er fort, Kebes und Simmias, so auch ihr Andern, werdet in kurzer Zeit ebenfalls dorthin gelangen. Mich aber ruft, wie ein Dichter sagen würde, schon jetzt das Geschick von dannen. Es wird Zeit, daß ich nun bade. Denn es ist wohl besser, ich bade mich vorher, damit ich den Weibern mit der Todtenwäsche keine Mühe mache.

So sprach er, und Kriton erwiderte hierauf: gut Sokrates, thue das. Hast du aber sonst noch einen Auftrag für mich oder diese da, entweder an deine Kin-

der, oder sonst an Jemand, mit dessen Besorgung wir dir einen Gefallen thun könnten?

Ich weiß nichts weiter, sprach er, Kriton. Ihr könnt mir, den Meinigen und euch selbst keinen bessern Dienst erweisen, als wenn ihr euch selbst besorgt, und dazu ist weiter kein Versprechen nöthig. Wolltet ihr aber euch selbst wegwerfen, und den Weg nicht gehen, den wir eben jetzt und sonst wohl oft besprochen haben, so würdet ihr doch nichts halten, wenn ihr mir auch jetzt noch so viel geloben wolltet.

Wir wollen uns treulich bemühen, dem nachzukommen, erwiderte jener. Wie willst du aber begraben seyn?

Wie es euch gefällt, sprach er, wenn ihr mich anders habt, und ich entwische euch nicht. Hierbei sahe er uns alle lächelnd an, und sprach: ich glaube kaum, daß ich den Kriton überreden kann, ich sey derjenige Sokrates, der jetzt mit ihm spricht, und Begriffe auseinander setzt. Immer meint er, ich sey derjenige, den er bald hernach als Leiche sehen wird. Sonst würde er ja nicht immer fragen können, wie er mich begraben solle? O! wie lange, und wie viel habe ich nicht schon darüber gesprochen, daß ich, so bald der Giftbecher getrunken ist, nicht bei euch bleiben, sondern zu den Freuden der Seeligen übergehen werde. Es scheint aber, als hätte ich ihn und euch, so wie auch mich selbst umsonst damit getröstet. So werdet nun gegen Kriton meine Bürgen, aber freilich für etwas ganz Anderes, als wofür sich Kriton meinetwegen für mich verbürgte. Er haftete nehmlich für mich, daß ich hier bleiben (also daß ich nicht fliehen) werde, ihr aber sollt mir bei ihm verbürgen, daß ich davon gehe,

wenn ich sterbe. So denk' ich, wird's Kriton leichter tragen, und beim Anblicke meiner Leiche weniger betrübt seyn; auch wird er, wenn man sie verbrennt und begräbt, nicht meinen, als wäre ihm wunder was Arges widerfahren, und er wird dann nicht etwa beim Begräbnisse sagen: siehe, da nehmen sie den Sokrates, sie tragen ihn fort und scharren ihn ein! So merke nun, liebster Kriton, dies ist nicht gut gesprochen, nicht sowohl was die Wahrheit überhaupt betrifft, sondern auch darum, weil es der Seele wehe thut. Vielmehr sey nur gutes Muths, und sprich: du wolleſt meinen Leib begraben, und zwar so, wie es dir gut dünkt, und wie es sich schickt.

Nach diesen Worten begab er sich in eine Nebenkammer, um zu baden. Kriton, der ihm folgte, hieß uns hier bleiben. Wir blieben also, sprachen mit einander über diese Verhandlungen, und wiederholten Manches, beklagten auch das harte Geschick, das uns betraf, und konnten es noch gar nicht recht begreifen, wie wir nun unsers Vaters beraubt, unser ganzes Leben als Waisen hinbringen sollten. Nachdem er nun gebadet hatte, wurden ihm seine Kinder gebracht, die er hatte, nehmlich zwei kleine und ein großer Sohn, auch kamen einige seiner Sklavinnen dazu. Mit diesen sprach er etwas im Beiseyn des Kriton, und gab ihnen einige Aufträge. Sodann hieß er Kinder und Sklavinnen weggehen, und trat wieder zu uns. Und schon war die Sonne ihrem Untergange nahe, denn er hatte in der Kammer eine ziemliche Zeit zugebracht. Nach dem Bade setzte er sich nochmals zu uns hin, sprach aber nachher nicht viel mehr. Bald kam auch der Knecht der Elfmänner, der mit den Worten zu ihm trat:

O Sokrates, bei dir wird mir's nicht so ergehen, wie bei Andern, die mich verwünschen und verfluchen, wenn ich ihnen ankündige, daß sie nun den Giftbecher leeren sollen, auf Befehl der Archonten. Dich habe ich die Zeit her anders kennen gelernt. Du bist der edelmüthigste, gelassenste und beste Mann, der jemals hier gewesen ist. Darum denke ich, daß du mir auch jetzt nicht zürnen wirst, denn du weißt ja wohl, daß ich nicht Schuld daran bin, sondern jene. Nun, du weißt ja wohl, was ich dir zu sagen habe. So lebe denn wohl, und mach dir dein Mißgeschick so leicht du immer kannst. Hierbei brachen ihm zugleich die Thränen aus, und so ging er fort.

Sokrates aber blickte ihm nach, und sprach: Ja! lebe auch du wohl, und freue dich. Was dies doch für ein feiner Mensch ist! sprach er, zu uns gewendet. Die ganze Zeit über war er öfters bei mir, und sprach mit mir, der liebe Mann. Und wie herzlich er jetzt um mich weint! Wohlan! Kriton, folgen wir nun seinem Befehle. Ist das Gift fertig, so bringe man es; wo nicht, so bereite man's bald.

Ich denke aber, Sokrates, sprach Kriton, die Sonne steht noch über den Bergen, und ist noch nicht unter. Ich weiß, daß Andere oft noch viel später getrunken haben, als es ihnen befohlen wurde. Sie aßen und tranken sich erst noch satt, und ließen wohl oft noch geliebte Personen zu sich kommen. Darum treibe mir nur nicht so, es hat noch Zeit damit.

Jene, erwiderte Sokrates, thun hieran ganz recht, Kriton, denn sie meinen dabei etwas zu gewinnen, ich aber thäte keinesweges recht damit. Denn wollte ich etwas später trinken so würde ich weiter nichts ge-

winnen, als in meinen eigenen Augen lächerlich zu werden. Wozu also am Leben hängen, und da noch sparen wollen, wo nichts mehr da ist? So gehe denn hin, und thue wie ich dir heiße.

Kriton winkte hierauf einem naheſtehenden Knaben. Dieſer ging hinaus, rieb (das Gift) eine Weile, und kam bald hernach mit Einem zurück, der das bereitete Gift im Becher hielt.

Als dieſen Sokrates ſah, ſprach er: gut ſo, Lieber, du kennſt ja wohl auch die Sache; was habe ich dabei zu thun?

Nichts weiter, erwiderte Jener, als ſo lange nach dem Trinken herum zu gehen, bis dir die Beine ſchwer werden und dich dann hinzulegen. Dies iſt's, was du zu thun haſt, — und mit dieſen Worten reichte er dem Sokrates den Becher. Dieſer nahm ihn, und — o Echekrates! — ganz gelaſſen, ohne zu zittern, und ohne Miene und Farbe zu verändern, ſahe er mit ſeinem gewöhnlichen feſten Blick den Menſchen an und fragte ihn: Was meinſt du, darf man von dieſem Tranke etwas (als Opfergabe) ausgießen, oder nicht?

Wir bereiten nicht mehr, Sokrates, erwiderte Jener, als wir eben für nöthig halten.

Ich verſtehe, ſprach er; aber das iſt doch erlaubt und gut, die Götter anzurufen, daß ſie uns von hier nach dort einen glücklichen Ausgang geben. Das flehe auch ich denn — ſo ſey es!

Bei dieſen Worten ſetzte er friſch und mit feſter Hand den Becher an, und trank ihn aus.

Bisher hatten nun viele von uns mit Macht den Thränen widerſtanden; da wir ihn aber trinken und — austrinken ſahen, da konnten wir's nicht mehr. Un-

widerstehlich und in Strömen brachen auch mir die Thränen aus, ich hüllte mich ein, und bejammerte mich selbst. Was hätte ich auch ihn zu beweinen gehabt; ich war es ja, der den allerbesten Freund verlor. Dann konnte nach mir auch Kriton sich nicht mehr halten, und stand auf. Apollodorus aber, der schon vorher nie aufgehört hatte zu weinen, schrie nun erst recht laut auf, und da war kein einziger unter uns, den er nicht namentlich beklagt und bejammert hätte, den Sokrates ausgenommen. Aber Sokrates selbst strafte uns bald mit den Worten: was beginnt ihr doch, ihr sonderbaren Leute? habe ich nicht deshalb die Weiber fortgeschickt, daß sie uns nicht solchen Unfug machen können? Ich dächte doch, daß man Sterbende nur mit Glückwünschen ziehen lassen müsse, darum haltet jetzt Ruhe, und faßt euch!

Jetzt schämten wir uns, und hemmten die Thränen wieder. Er aber wandelte noch eine Weile umher, bis ihm die Beine schwer wurden, worauf er sich dann zu Bett legte, wie es ihm der Knecht, der ihm den Becher gab, geheißen hatte. Dieser berührte ihn hierauf dann und wann, besahe seine Füße und Schenkel, kniff ihn auch ein Mal stark in den Fuß, und fragte ihn, ob er etwas fühle, was er aber verneinte. Dasselbe that er auch bald mit den Unterschenkeln, und so betastete er ihn aufwärts gehend, zeigte uns, wie kalt und steif er schon war, und sagte: „Wenn es um's Herz so mit ihm wird, dann stirbt er." Bald darauf fing auch Herz und Brust an, kalt zu werden, und jetzt lüftete er das Gewand, womit er verhüllt war, und rief noch sterbend:

Höre Kriton, wir sind dem Aeskulap noch einen Hahn schuldig! Vergeßt es nicht, und gebt ihn.

Das soll geschehen, erwiderte Kriton. Hast du sonst noch was zu sagen?

Hierauf gab er aber keine Antwort mehr. Nach einer Weile zuckte er noch, und der Knecht deckte ihn auf. Die Augen waren starr, und Kriton drückte ihm bald Mund und Augen zu.

Dies ist, Echekrates, das Ende unsers Freundes, eines Mannes, der, wie wir sagen, der beste, gerechteste und bei weitem der weiseste ist unter Allen, die wir kennen.

Dritte Abtheilung.

Kritik des Phädon.

Personen:

Christophorus Pacificus, Andreas Zelotes, Neologus Sophista — Gelehrte.
Johannes Sincerus, Schulmeister.

Neologus.

Dank, lieber Christophorus, für deine Mittheilung. Möge nun das Nicht-Ich des Sokrates, von dem sich Kriton so ungern trennte, sanft im Grabe ruhen. Er selbst aber möge in den Gefilden Elysiums wandeln, bis wir einst alle dahin kommen, wo der Vorhang zerreißt. — Ich hoffe aber, du wirst es bei dieser Mittheilung des Phädon nicht bewenden lassen. Die Ammenmährchen und Trugschlüsse, die du dem Plato Schuld gibst, lasten noch auf dir. Du hast ja deine Rechtfertigung bis nach Mittheilung des Phädon selbst hinaus geschoben. Nicht wahr, Christophorus?

Christohor.

Es hängt ganz von euch ab, meine Freunde, ob ihr mir noch länger zuhören wollt. Ich für mein Theil bin gern bereit, das Ganze nochmals mit euch durchzugehen, das Unhaltbare in der platonischen Dialektik nachzuweisen, und zum Schluß die zwar übervernünftigen, aber doch so lichtvollen und klaren Verheißungen des Evangeliums dagegen zu halten.

Johannes.

Wie sehr verlangt mich nach diesem Brod des Lebens. Nein! ich gehe nicht von der Stelle, bis wir mit dir wieder ins Vaterhaus zurückgekehrt sind, wo Brods die Fülle ist. Ja! ja, du hast ganz Recht, Christophorus. Ein Gang in die Wüste des Heidenthums kann einen recht gesunden Hunger erwecken.

Zelot.

Mir ist ganz wohl zu Muthe, theurer Christophorus, und ich steige aus dem verschütteten Herkulanum unverletzt und fröhlich ans Tageslicht hervor, lösche meine Fackel aus, und bete, wie Sokrates, die Sonne, aber freilich eine andere, d. h. Jesum Christum, das Licht und den Trost der Heiden, an. Dank dir Christophorus, für deine Führungen und Mahnungen. Ich habe Muth bekommen, und gehe, wenn's Noth thut, gern noch ein Mal in die Ruine zurück. Ja! ich gehe sogar voran, wenn du es verlangst. —

Christophor.

Herrlich, Freunde. Ich denke eben so. Wir müssen diese Fahrt ins Scheol noch ein Mal antreten, und die einzelnen Mumiensärge mit ihrer Geheimschrift näher ins Auge fassen. Es hat übrigens auch in diesem Labyrinth die kluge Ariadne einen feinen Leitfaden angelegt, und ich möchte wissen, wo der Ursprung dieses Meistergewebes wohl eigentlich zu finden sey. Es ist in der That kunstvoll und zart genug angesponnen, und es lohnt sich wohl der Mühe, daß wir die Anlage dieses Kunstgewebes etwas näher ins Auge fassen. Oder hat sie einer von euch schon aufgefunden?

Neolog.

Ohnstreitig beginnt das eigentliche Gespräch mit dem Paradoxon des Sokrates, wo er dem Euenos sagen läßt: daß er guten Muths seyn, und ihm nachfolgen solle. Dieser sokratische Scherz brachte durch einen beabsichtigten Mißverstand die Rede auf den Selbstmord, bis es endlich herauskam, daß Sokrates mit dieser Nachfolge den philosophischen Tod, d. h. das tägliche, und beharrliche Losreißen von der Sinnlichkeit meint, ohne welche keine eigentliche und reelle Ueberzeugung für Unsterblichkeit möglich sey. Aus diesem täglichen Sterben eines ächten Philosophen erklärt er seine eigne Heiterkeit im Angesicht des Todes, es wird die Frage aufgeworfen, ob diese Freudigkeit eines sterbenden Philosophen auch gerechtfertigt werden könne, und das Gespräch hat begonnen.

Christophor.

Du hast Recht, Neologus, aber nur halb. Allerdings sucht Sokrates den eigentlichen Hauptgrund für die Unsterblichkeit in der sittlichen Stimme des Gewissens; die Herrschaft der sittlichen Kraft über die Sinnlichkeit ist auch ihm das Auge und Sehorgan für die gebrochenen Stralen der philosophischen Beweise aus der Natur und den Kräften der Seele, und in so fern stimmt er auch ganz mit dem Christenthum überein, welches ebenfalls ein reines Herz für das Auge und Organ aller Wahrheit erklärt. Wenn das Auge Licht ist — heißt es da — so wird der ganze Leib Licht seyn, und daß hiermit nicht etwa der spekulative Theil des Menschen, die theoretische Vernunft, sondern das Herz, also die Gesinnung, der Wille, das sittliche

Begehren gemeint ist, lehrt der Zusammenhang. Allein das ist doch immer noch nicht der Ursprung des Gesprächs, den wir suchen. Er ist noch feiner angelegt und tiefer versteckt. Johannes, suche du ein Mal diesen Faden auf.

Johannes.

Ich glaube, der schalkhafte Sokrates hatte schon etwas im Sinne damit, als er die wundgedrückten Beine rieb, und von der Verwandtschaft des Angenehmen mit dem Unangenehmen sprach. Hätte Aesopus — so sagte er — daran gedacht, so würde er sicher eine Fabel daraus gemacht haben u. s. w. Da fiel ihm Kebes ins Wort, und fragte im Auftrag des Euenos nach den Gedichten, die Sokrates im Gefängnisse gemacht hatte. Sokrates erklärt ihm hierauf, wie diese Gedichte entstanden seyen, und läßt dem Euenos sagen, daß er nur getrost seyn, und ihm nachfolgen solle. Diesen Abschiedsgruß mißverstand Kebes, deutete ihn auf Selbstmord, und die Berichtigung dieses Irrthums brachte das Gespräch wie ganz von selbst in den schönsten Gang.

Zelot.

Getroffen, Johannes! Das bedeutungsvolle Reiben des Sokrates am schmerzhaften Bein war eine Art Vorspiel zu dieser dialogischen Harmonie, und die heitere Bemerkung des Sokrates war der Anklang des Satzes: daß jedes Ding aus seinem Gegensatz entspringt, daß das Lebende von dem Todten kommt, daß die Seelen präexistiren, und darum unsterblich sind.

Chri-

Christophor.

So ist es. Die Präexistenz der Seelen war der Satz, von dem er ausgehen wollte, und den er hiermit nur leise, und wie von ferne andeutete. Der räthselhafte Gruß an den Euenos führte sodann das Gespräch auf die Heiterkeit des Philosophen im Angesicht des Todes. Von da ging es auf den Zusammenhang des philosophischen Todes mit der sittlichen Freiheit, der Freiheit mit der Seeligkeit, und der Seeligkeit mit der Unsterblichkeit über. Dieses philosophische Sterben besteht aber — wie er weiter sagt — theils in der reinen Abstraktion, wenn sich die Seele von der sinnlichen Vorstellung in und mit sich selbst zur reinen Idee erhebt; theils in der Reinheit der Gesinnung und des Willens, vermöge welcher der ächte Philosoph der Gewalt und Macht des Leibes und der Sinnlichkeit so viel Abbruch thut, als möglich. Der Unterschied des ächten und des falschen Philosophen besteht daher darin, daß Jener der Welt, dem Sichtbaren abstirbt, während der Philosophaster sich mit Formeln und Vorsätzen begnügt, und sich seinem Stolz und seiner Sinnlichkeit überläßt. Jener also ist ein Reisender, der den Stab ergreift, und sich wirklich auf den Weg begibt, dieser aber kömmt sein ganzes Leben hindurch mit der Landcharte und mit dem Reisekleide angethan nicht hinter dem Ofen hervor. Solche Leute sind bloß aus Feigheit tapfer, aus Schlechtigkeit tugendhaft, aus Sinnlichkeit sittlich, und treiben daher mit dem Bösen nur eine Art Tauschhandel, weil sie für reine Wahrheit keinen Sinn und Begriff haben.

Zelot.

Ach! diese Narrheit und Lüge regiert ja auch jetzt noch die Welt. Wie Viele werden jetzt religiös, um sich nicht bekehren zu müssen. Sie lesen in den Stunden der Andacht, um sich der Zucht des Evangeliums zu entziehen, sie werden kirchlich, um der Gemeinde der Heiligen zu entrinnen, ja sie predigen und lehren sogar biblisch, um ihren Unglauben festzuhalten, und zu verstecken. Denkgläubige werden sie, um alles das zu glauben, was alte Weiber fabeln, und das zu bezweifeln, was der Herr und seine Apostel lehrten, um also ja nicht vernünftig zu werden; und philosophische und theosophische Gnostiker, um das evangelische A B C nicht lernen zu müssen, und sich nicht etwa mit den Zöllnern und Sündern auf der Armensünderbank vom Herrn selbst unterrichten zu lassen. Siehe da, diesen Lügner von Anbeginn, den Geist der Finsterniß, vulgo Zeitgeist genannt. Als Sokrates die Sophisten bekriegte, machte er als Erzsophist, Erzfreigeist und Erznarr die sokratische Weisheit zu Atheisterei, gefährlicher Sophistik, und zu demagogischen Umtrieben. Als einen solchen Schwärmer mußte ihn der athenienſische Kotzebue auf das Theater bringen. Und jetzt will er, der Erzfrömmler, Erzpietist und Vernunftfeind auch in unsern Tagen seine eignen Würden und Titel auf diejenigen übertragen, welche als wahre Jünger Christi, bei dessen Rede, der Apostellehre und beim Brodbrechen geblieben sind. Ist das nicht ganz die Weise des Affen Muck, des Hoflakai der Kakelkax?

Christophor.

Du hast ganz Recht, Zelotes, es ist die lautere Wahrheit, was du sprichst.

Da aber — fährt Plato fort — diese reine Vernunftanschauung, im Gegensatz mit der sinnlichen Vorstellung und der Sinne überhaupt, durch die angeborne Schwachheit, Unreinigkeit und Trägheit des Körpers zu oft unterbrochen und getrübt wird, und da gerade der ächte Philosoph diese Banden und Fesseln des Körpers am schmerzlichsten empfindet, so ist es ja ganz begreiflich, wenn er in der Stunde des Todes sich eben so freuen muß, wie wenn einem Gefangenen die ersehnte Freiheit angekündigt wird u. s. w. — — Dieses ist die Rechtfertigung für seine Heiterkeit am Sterbetage, und dieß ist es auch, weßhalb er den Euenos in seinem Gruß zur treuen Nachfolge ermuntert. Bis hieher geht demnach die bloße Einleitung des Gesprächs, und in ihr liegen in der That die wichtigsten Ideen des ganzen Phädon, ja man kann sagen, des ganzen Platon, gleich Embryonen, verborgen.

Hiermit sind aber die Schüler noch nicht zufrieden. Außer den moralischen wollen sie nun auch die dialektischen Gründe für die Unsterblichkeit vom Sokrates näher entwickelt haben. Simmias meint, daß dieser Erfahrungs- und Moralbeweis bei den Leuten nicht viel Eingang und Glauben finden werde, und in der That wollen auch jetzt noch immer die meisten Menschen nach ihrer natürlichen Verkehrtheit erst sehen, und dann glauben, während nach dem Willen Gottes das Schauen allezeit erst auf das Glauben folgt. Simmias meint daher, es müsse für diese auch noch andere Beweise

dafür geben, daß die Seele nach dem Tode noch fortbestehe, nicht wie ein Rauch aufsteige, und vom Wind verweht werde. Und jetzt erst beginnt Plato seinen Kampf in der dialektischen Palästra. Er rüstet sich zum Streit mit Simmias und Kebes, welche im Namen aller Ungläubigen das Wort führen, beginnt sogleich mit der Sage, daß die Lebenden von den Todten kommen, und reihet sodann diesem heidnisch-kirchlichen Glaubenssymbolum den Satz an, daß überhaupt ein jedes Ding aus seinem Gegensatze entspringe. Wie nun, Neologus, glaubst du wohl, daß Plato diesen Satz im Phädon mit Erfolg hindurchgeführt hat?

Neolog.

Du wirst doch wohl nicht leugnen wollen, daß, wenn z. B. ein Größeres entstehen soll, vorher ein Kleineres dagewesen seyn muß, aus dem es entstand?

Christophor.

Allerdings leugne ich dieses geradezu, wenn du nehmlich dieses Kleinere zum Gegensatz des Größern machst.

Neolog.

Wie so das?

Christophor.

Weil das Kleinere dem Größern so wenig als der Comparativ dem Positiv, und der Superlativ dem Comparativ contradiktorisch entgegengesetzt ist. Nur aus einer Größe, also nur aus dem Großen, kann das Grö-

ßere entstehen. So ist z. B. der 10jährige Kajus grö-
ßer als der 8jährige, der 8jährige aber größer, als da
er 6 Jahr alt war u. s. w. Du kannst also den Ka-
jus bald größer bald kleiner nennen, je nachdem du
in der Geschichte seiner Entwickelung rückwärts oder
vorwärts siehest. Ist es dir nun klar, daß Plato nach
seiner schwankenden und kränkelnden Logik jenen Satz
von den zufälligen Merkmalen der Dinge ableitet?
Dasselbe gilt von den andern Beispielen, die er anführt,
und du wirst wohl, mit diesem Einen zufrieden, mir die
Widerlegung der andern erlassen.

Neolog.

Wie aber steht es mit dem Angenehmen? Ent-
springt es nicht aus dem Unangenehmen, und umge-
kehrt? Hätte Sokrates wohl das Wohlbehagen an sei-
nem Beine empfunden, wenn ihm vorher die Fesseln
nicht wehe gethan hätten?

Christophor.

Auch das Angenehme kommt nicht aus seinem Ge-
gentheile, dem Unangenehmen, sondern aus seinem Ver-
wandten, dem Angenehmen. Auch der Unverletzte em-
pfindet an seinen Gliedern das sanfte Wohlbehagen einer
ungehinderten Thätigkeit der Lebenskraft. Eben so ist
es mit dem wonnevollen Gemeingefühl der Gesundheit.
Dieser Sphärenklang des Organismus gewährt ein be-
ständiges Wohlbehagen, obschon man an ihm, als ein-
facher Vorstellung, wie an dem reinen Quellwasser,
und dem farbelosen Lichtstrale keine einzelnen Merkmale
sinnlich unterscheiden kann. Wird nun dieses Wohlbe-
hagen durch Krankheit und Schmerz unterbrochen, so

empfinden wir es freilich bei der Genesung lebhafter, als vorher. Dennoch ist es aber von dem Wohlbehagen einer ungestörten Gesundheit wesentlich nicht, und nur dem Grade nach verschieden. So wird endlich bitter immer bitter, und süß immer süß schmecken. Kosten wir aber vorher etwas Bitteres, und ein Weilchen hernach etwas Süßes; so wird das Letztere allerdings noch süßer schmecken, als vorher, kannst du aber darum sagen, daß das Süße aus dem Bittern komme?

Zelot.

Laß fahren, was du nicht halten kannst, sagt Dr. Luther.

Neolog.

Nun gut, ich gebe ihn auf, den Satz. Fahre nur fort, Christophorus.

Christophor.

Wie steht's aber mit der Sage, daß die Lebenden von den Todten kommen? Nimmst du etwa dieses Dogma der heidnischen Erblehre an, Neologus?

Neolog.

Thäte ich dieses, so sehe ich nicht ein, warum ich nicht eben so gut an den Riesen Atlas glauben sollte, der die Weltkugel auf den Schultern trägt.

Zelot.

Bravo, Christophorus! Du hast zwei Fliegen mit Einer Klappe, ein Ammenmährchen und einen Trugschluß, erschlagen.

Neolog.

Ueberhaupt müßt ihr von nun an mein Widersprechen etwas anders nehmen, als im Anfang. Aber eben so gewiß ist es, daß ich euch noch nicht beistimmen kann, und daß ich alle meine Geschosse und meinen Mundvorrath verbraucht haben muß, ehe ich die Festung übergeben kann. Ihr müßt mir dieses zu Gute halten, denn ich bin ein Mal ans Disputiren gewöhnt, und ich sehe die Möglichkeit noch nicht ein, wie ich auf eine andere Weise, also durch Nichtsehen, etwa glauben lernen soll?

Johannes.

Ja, ja, der Mundvorrath ist es, der auch den verlorenen Sohn so lange vom Vater entfernt hielt. O! möchte doch dieser unseelige Mundvorrath recht bald verzehrt seyn, lieber Neologus! — Seelig sind, die hungern und dursten nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.

Christophor.

Der Satz: daß das Lebende von dem Todten komme, erinnert den Kebes an ein verwandtes platonisches Dogma: daß das Lernen ein Erinnern sey. Ausführlicher wird dieser letzte Satz im Menon abgehandelt, auf welches Gespräch sich

Plato hier zu beziehen scheint. Wenn die Seelen — sagt er — schon vor der Geburt irgendwo gelebt haben, so sind sie nothwendig auch da schon thätig gewesen, d. h. sie haben eine Menge Ideen aufgenommen, die sie dann bei der Geburt, wenn auch nicht als verlorne, doch als vergessene Erkenntniß, als eigentliche Saamenkörner und Wissenskeime mit in dieses Leben herüber nehmen. Simmias will dieses noch näher bestimmt haben, und Kebes erinnert ihn an die geburtshilfliche Kraft und Hebammenkunst der sokratischen Lehrmethode, welche bei jeder Frage dem Schüler die rechte Antwort entlockt, und an die zwingende unüberwindliche Macht mathematischer Wahrheiten, die sogleich beim ersten Anblick als unwiderleglich einleuchten. Auch dieses bezieht sich unstreitig auf die Geschichte im Menon, wo Sokrates den ersten besten Sclaven herbeiruft, und ihn, der nie etwas von Mathematik gehört hat, bei der Demonstration des pythagorischen Satzes die richtigsten Antworten abnöthigt. Diese Thatsachen genügen aber dem Simmias nicht ganz (wie sie auch in der That als Beweise für die sogenannten angebornen Begriffe nichts weniger als zureichend sind), und nun beginnt Plato seine Ansicht von angebornen Ideen und ihrem Verhältniß zu den sinnlichen Vorstellungen genauer zu entwickeln, indem er von dem bekannten Gesetz der Ideenassociation ausgehend aus dem Gegensatz des sogenannten τὸ ἴσον und der τὰ ἴσα, also der einzelnen Erscheinungen, der Gleichbilder zu dem Gleichen, d. h. zu dem Ur- und Originalbilde die Nothwendigkeit nachzuweisen sucht, daß die Seele diese Ideen schon vor der Geburt aufgenommen haben müsse, und daß also das Lernen ein bloßes Erinnern sey. Man

muß übrigens hierbei nicht vergessen, daß sich die Lehre des Plato von den angebornen Begriffen wegen der daran geknüpften Präexistenz der Seelen etwas anders gestaltet, als bei den neuern Philosophen, welche hierbei eine Art von psychischer Fortpflanzung derselben annehmen. Dennoch gebührt meines Wissens dem Plato die Ehre dieser Erfindung, welche die Philosophie bis jetzt so sehr beschäftigt hat, daß ich schwerlich hier vorbei komme, ohne selbst etwas darüber zu sagen. Die Schwierigkeit bei der Frage, wie die Seele überhaupt zu Ideen und Vorstellungen gelange, liegt nehmlich darin, daß man nach dem Grundsatz des Monismus das Leben entweder allein aus dem Princip des Geistigen, und dem gemäß aus der inwohnenden Schöpferkraft der Seele und des Geistigen, oder nach der Ansicht des Materialismus, aus dem Wechselverhältniß der Atome und materiellen Elemente herleitet. In jenem Falle entsteht die idealistische Vorstellungsart mit ihren, wenn auch nur unwesentlich verschiedenen Gestaltungen; hier der Materialismus, der entweder als mechanischer oder pantheistischer Monismus erscheint. Denn allerdings, sieht man bei Erklärung des Lebens allein auf das Geistige, auf Gott, Idee, Kraft und Seele, so begreift man nicht, wie hieraus die sinnlichen Vorstellungen in Raum und Zeit entstehn; sieht man im Gegentheil auf Natur, Erscheinung, Materie und Körper, so kann man noch weniger begreifen, wie sich hiervon die ewigen Vernunftideen ableiten lassen. Die Sache läßt sich übrigens allein von dem Standpunkt des praktischen Dualismus ausgleichen. Idee, Geist und Kraft sind Ausflüsse und Offenbarungen Gottes. Ihnen gegenüber steht das Körperliche, Materielle.

Gott förmlich unterrichten zu lassen. Ist die Erzeugung von Vernunftideen ein Mal nur durch Offenbarung Gottes zu erklären, so wird in der Schöpfungsgeschichte des Moses und durch das mit den Ideen geistig verwandte Wort, die Sprache, die Sache auf eine völlig genügende Weise erklärt. Eben so braucht man nicht mit Plato sogleich in das Reich der Idee zu flüchten, um z. B. zu erklären, daß süß darum süß schmeckt, weil die Idee des Süßen darauf ruht, oder daß Sokrates darum dick ist, weil die Idee der Dickheit auf ihn fällt, oder daß Zwei darum Zwei ist, weil die Idee der Zweiheit (Dyas) damit verbunden ist. Die sinnliche Körperwelt als Offenbarung für das sinnliche Leben hat eine eben so zwingende Kraft der Wahrheit in sich selbst hinsichtlich der Erregung einer richtigen Vorstellung, als die Offenbarung Gottes in der Idee. So wie aber hier ein Abfall von Gott als selbständige Raserei freier, sich selbst außer Gott und ohne Gott nach eigenem Plan bestimmender Vernunftwesen die zwingende Kraft göttlicher Offenbarungsideen relativ und subjectiv zwar aufhebt, und sie freilich eben so relativ in Lüge verkehrt; eben so kann nur die Krankheit, als das räumlich physische Abbild des sittlichen Urabfalls, z. B. die Farben anders sehen, als sie sind, und wie sie allen Gesunden ohne Ausnahme erscheinen. Nur ein gelbsüchtiger Leberkranker sieht Alles gelb, nur Hysterische riechen und schmecken unrichtig, und nur ein Verrückter wird im Ernste leugnen können, daß Zwei mal Zwei nicht Vier wäre. Ein gesundes Auge muß als solches die Farben aufnehmen, und das gesunde Organ die Größe und Figur der Körper richtig darstellen, wie sie wirklich sind.

Zelotes.

Sonach brauchen wir uns also von den Philosophen nicht weiß machen zu lassen, daß unser Leben ein wachendes Träumen sey, und daß die Dinge außer uns entweder gar nicht, oder doch anders seyen, als sie uns erscheinen, und es stimmt also auch hier ein gründliches Denken mit dem einfachen Urtheil des gesunden Menschenverstandes zusammen?

Christophorus.

So ist's, Zelotes. Du kannst es getrost glauben, daß ein Spatz wirklich ein Spatz, ein Kuß ein Kuß, eine Ohrfeige eine Ohrfeige, und eine Schellenkappe wirklich eine Schellenkappe ist.

Zelotes.

Wie ist es doch möglich, daß der menschliche Verstand in solche Zweifelsucht gerathen kann? Es ist mir von jeher so vorgekommen, als sei dies eine Art Handwerksübel der Gelehrten, eine Hypochondrie und das Zipperlein der Philosophen von Profession, ein Uebel, wovon der gemeine Mann nichts weiß. Der Analogie nach müßte es auch in der That wunderlich seyn, wenn die Seele keine moralischen Excremente erzeugte, da doch der Körper so viel wegdünsten und spucken muß. Der gemeine Mann nun, d. h. der gesunde Menschenverstand, wirft solchen Unrath ohne Weiteres von sich, und ist gesund dabei. Der Hypochonder aber kann es nicht lassen, darin herumzusuchen, sich damit abzuquälen, allerhand medizinische Bücher nachzulesen, und das Leben sich zu verbittern. Uebrigens ist diese plato-

nische Grille und skeptische Hypochondrie doch immer noch nichts dagegen, wenn z. B. Jemand an seiner eigenen Existenz im Ernste zweifelt. Cogito, ergo sum. Dieser Satz wurde als heilende Panacee solchen Skeptikern wohl mitunter dargereicht. „Ich zweifle aber auch daran, daß ich denke," war die Antwort des Patienten. — Du zweifelst, daß du denkest? — Ja, ich zweifle auch, daß ich zweifle, antwortet der hartnäckige Kranke; und hier ist es allerdings Zeit, von der Dialektik zum Brechmittel und zu Sturzbädern überzugehen. Sag mir, Christophorus, ist diese Zweifelsucht nicht das Analogon der körperlichen Hypochondrie, der entfernte Grad einer Seelenstörung, die durch Zurückhaltung gewisser Seelenexcremente, wie z. B. die Hypochondrie durch eine verstopfte Milz und Leber hervorgerufen wird.

Christophor.

Du bist besonders reich an Bildern, Zelotes. Sie lassen sich aber hören, es liegt ein Sinn darin. Allerdings sind solche Grillen als psychische Infarkten anzusehen, hängen gewöhnlich mit physischen zusammen, und das Karlsbader Wasser würde wohl oft das beste Heilmittel dagegen seyn.

Offenbar ist es aber, daß selbst Plato, obgleich im Ganzen dem dualistischen Systeme ergeben, dennoch zuweilen in das Gebiet des monistischen Idealismus unklar und unbestimmt hinüberschwankt, daß er daher allgemeine und relative Begriffe, nehmlich einfache Vorstellungen mit den reinen Vernunftideen verwechselt, in Eins zusammenwirft, und auf diese verkehrte Weise Abstracte und Ideale

verwechselt. So läßt er z. B. die Idee des Guten, Gerechten, des Schönen u. s. w. eben so gut, wie die abstracten Begriffe, Baum, Stein, Holz, ja sogar den Begriff des Größern, Kleinern u. s. w. im Hades von der Seele aufnehmen, und so als Erinnerungskeime in's leibliche Leben herüberbringen. Nach ihm liegt also dem abstracten Begriffe von Baum, Holz u. s. w. eben so gut etwas Reelles, d. h. ein entsprechendes Urbild zum Grunde, wie der Idee des Gerechten, Schönen u. s. w. selbst. Uebrigens verwickelt er sich hier, indem er allen abstracten Begriffen etwas Reelles und zwar Ideelles unterlegt, in einen recht argen Widerspruch mit sich selbst. Denn für das τὸ ἴσον, welches nun wieder nichts Anderes ist, als das Abstractum des τὸ καλὸν, δίκαιον u. s. w., hat er kein eignes Urbild aufzuweisen, und er zeigt hiermit selbst, daß abstracte Begriffe nichts Reelles haben, und also bloß in einer Handlung des combinirenden Verstandes bestehen, welcher bei Bildung derselben freilich mit Blitzesschnelle einer Menge einzelner Vorstellungen selbstthätig an der Seele vorbei eilen läßt, und, ohne sich der einzelnen Momente dieser Begriffsbildung bewußt zu seyn, dasjenige an ihnen festhält, was sie, als in der Gattung mit einander verwandt, gemein haben. Eben so kann ein Virtuos eine Menge Noten mit einem Male übersehend mit Kühnheit und Schnelligkeit, und doch richtig und sicher in die Tasten eingreifen und das Rechte treffen, ohne sich der einzelnen Griffe und Fingerbewegungen bewußt zu werden. Dasselbe gilt von den schwierigsten Lösungen mathematischer Aufgaben, und der Satz, wenn zwei Größen einer dritten gleichen u. s. w., hat gewiß weiter nichts Reales, als die Action des Auf-

merkens, welches in der Erinnerung die einzelnen Urtheilsglieder zusammenstellt.

Durch den Satz, daß das Lernen ein Erinnern sey, glaubt nun Plato die Präexistenz der Seele hinlänglich erwiesen zu haben. Auch waren die Andern, den zweifelsüchtigen Kebes nicht ausgenommen, alle überzeugt worden. Dennoch aber enthielt dieses Dogma nach Kebes Meinung nur einen halben Beweis für die Unsterblichkeit der Seele. Denn, wenn es auch — fährt dieser fort — hinlänglich erwiesen ist, daß die Seelen schon vor der Geburt gelebt haben; so folgt doch hieraus keineswegs, daß sie nun auch nach dem Tode noch fortleben müssen. Eigentlich wäre dieses — erwiderte Sokrates — schon dadurch erwiesen, daß die Seelen, wenn sie von den Todten kommen, eben so auch in den Hades zurückkehren, und dort fortleben müssen, damit der Kreislauf des Lebens zum Tode, und des Todes zum Leben nicht unterbrochen werde. Denn außerdem würde ja zuletzt keine einzige Seele mehr übrig bleiben, und es müßte Alles, wie Endymion, im Tode fortschlafen. Indessen fühlt er wohl selbst das Jämmerliche dieser Demonstration, und geht daher zu besserer Begründung der Sache und zu einem neuen Dogma über, das mehr Werth und Gehalt hat, daher auch jetzt noch in der Philosophie eine große Rolle spielt. Das ist nehmlich die Lehre von der Einfachheit, und Immaterialität der Seele, welche den Grund ihrer Unauflöslichkeit, folglich der Unsterblichkeit enthalten, soll. Im Timäus, Phädrus und in einigen andern Dialogen reiht sich hieran noch der Satz von der Selbstthätigkeit derselben, welcher von den

Neuern

Neuern zu dem materia non cogitat erhoben, bei der Begründung dieser Lehre aus der Natur der Seele immer noch das Beste ist, wiewohl auch dieses letzte Asyl des spekulirenden Verstandes ein bloßes Luftschloß ist, wie wir in der Folge sehen werden. Es ist übrigens ungewiß, ob diese Dogmen von den Pythagoräern herrühren, oder ob sie eben Plato selbst erfunden hat. Ist dies der Fall, so zeugen sie, obgleich ebenfalls völlig unhaltbar, doch allerdings mehr für sein philosophisches Genie, als diejenigen Grillen, von denen vorhin die Rede war. Uebrigens wird auch bei diesen Beweisen aus der Einfachheit und Selbstthätigkeit der Seele das Princip der Sittlichkeit immer noch obenan gestellt. Der philosophische Tod, nehmlich das Erkennen, Anerkennen, Wollen und Thun des Guten im Kampfe gegen das Böse in der Sinnlichkeit, bedingt schon hier die Seeligkeit, folglich auch Unsterblichkeit. Es kann daher eine Seele, die diese Aufgabe nicht löst, im Tode nicht glücklich werden, sondern sie muß die Folgen dieser Verirrungen auf eine entsprechende Weise abbüßen, und es ist daher die Lehre von der Seelenwanderung, welche nun in Betrachtung kommt. Die Gottlosen werden nach Beschaffenheit ihrer herrschenden Laster in Tiger, Wölfe und Geier, oder Esel, die ordentlichen Alltagsmenschen höchstens in Bienen, Wespen und Ameisen verwandelt. Im Timäus läßt er sogar weibliche Körper von solchen verunglückten Männerseelen wieder aufsuchen und beleben. Was nun die Seelenwanderung betrifft, so könnten wir sie wohl, da sie in der That keiner Widerlegung bedarf, ganz mit Stillschweigen übergehen.

Neolog.

Nein, Christophorus, so lasse ich dich nicht los. Auch bei Beurtheilung der Seelenwanderung darf kein Machtspruch gelten.

Christophor.

Nun, du weißt doch, daß die Seelenwanderung nach Plato einen moralischen Zweck hat, und daß die Verbannung der Seelen in niedere Thierklassen eine Art Straf- und Besserungsmittel ist? Was nun die heilbaren Seelen betrifft, so kommen sie nach einem Umlauf von 10,000 Jahren wieder in die Lichtregionen der überirdischen Erde, und zuletzt auf diejenigen Sterne zurück, wohin sie nach ihrer Schöpfung durch die Untergötter versetzt, und von Gott selbst durch Mittheilung der Urideen moralisch erleuchtet wurden. Aber wohl zu bemerken ist hierbei noch, daß einige von ihnen als unheilbar für immer im Tartarus bleiben müssen, und daß also auch Plato schon die Ewigkeit der Höllenstrafen annimmt. Hat also die Seelenwanderung des Plato offenbar einen sittlichen Zweck, so fällt das Widersprechende dieser Meinung auf der Stelle von selbst in die Augen.

Neolog.

Das sehe ich noch nicht ein.

Christophor.

Rede du ein Mal, Johannes, und beschäme den Philosophen da. Es ist mir, als müßte dir die Sache klar seyn.

Johannes.

Nun, ich meine, wenn Jemand unter der Last Eines Centners erliegt, so wäre es lächerlich und grausam zugleich, ihm eine Last von zwei Centnern aufzulegen. Meinst du nicht auch, Neologus?

Neolog.

Ich dächte wohl.

Johannes.

Und wenn einer das ABC noch nicht kann, legt man ihm denn wohl den Cornelius Nepos zum Uebersetzen vor?

Neolog.

Und was weiter?

Johannes.

Wenn nun ein wüthiger, grausamer und wollüstiger Tyrann seinen bloß menschlichen Trieben moralisch erlag, wird er denn wohl der Blutgier eines Tigers, der Gefräßigkeit eines Wolfes u. s. w. sittlich gewachsen seyn?

Christophor.

Getroffen, Johannes, so ist es. In der moralischen Bedeutung der Seelenwanderung liegt das Widersprechende derselben. Es sind aber auch noch mehr Gründe, welche diese Lehre lächerlich machen. Es läßt sich nehmlich in der ganzen Natur eine physiologische Uebereinstimmung der leiblichen Organe mit den Seelenkräften nachweisen, und die Natur weist überall auf

den Satz der Analogie zwischen Leib und Seele hin. Anima cum corpore crescit, et decrescit. Dieser Satz ist so unwiderlegbar, daß er sogar, wiewohl mit Unrecht, dem materialistischen System als hauptsächliche Stütze dient. Soll nun eine Menschenseele z. B. in eine Wespe kriechen, so kommt mir's eben so lächerlich vor, als wenn der Riese das Hemd eines Zwerges anziehen wollte. Endlich muß bei der moralischen Bedeutung der Seelenwanderung die Persönlichkeit mit Bewußtseyn übrig bleiben, und es wäre daher ein so transfigurirtes Wesen nichts anders als der Affe Jocko, der in neuerer Zeit auf der Bühne furore gemacht hat. Schwerlich würde der arme Jocko seine Rolle auch hinter den Kulissen lange mit Glück fortspielen, und bald genug zu erkennen geben, daß er bloß der Affe eines Affen ist. Eben so würde ein solches armes Eselein unter der zu schweren Last seiner Säcke gewiß manchmal seine hohe Abkunft zu verstehen geben, und sollte es auch nur mit dem Hufe etwa einen Buchstaben in den Sand scharren. Bist du nun zufrieden, Neologus?

Neolog.

Vollkommen. Vergib, daß ich dich aufgehalten habe, und fahre fort.

Christophor.

Aber auch dieser Satz von der Immaterialität und Einfachheit der Seele befriedigt den Simmias noch nicht. Sehr sinnreich und nett trägt er den Einwand vor, den die Harmonie im Verhältniß zu der Laute und zu den Saiten an die Hand gibt, und es kann dieser Einwurf recht gut als Repräsentant der

mechanischen und materialistischen Ansicht des Lebens gelten. Nach dem Simmias bringt auch Kebes einen neuen Einwurf vor, und zwar in dem sehr geistvollen und gut durchgeführten Gleichniß des alten Webers, welcher nach seinem Tode einen Rock hinterläßt, aus welchem Nachlaß Jemand beweisen will, daß der Mann nothwendig noch leben müsse. Diese Rede des Kebes war wie eine zerschmetternde Bombe in die Reihe der sokratischen Streitsätze hineingefallen. Rührend ist die Beschreibung von dem zermalmenden Eindruck dieses hochtragischen Donnerwortes auf die erschrockenen Jünger. Wie zerstobene und zerstreuete Krieger halten sie sich ganz still, und haben allen Muth zum weitern Streit verloren. Eben so rührend ist die Milde und Ruhe des Sokrates, womit er den armen Flüchtlingen zuspricht, sie wieder sammelt, um sie gegen den gemeinschaftlichen furchtbaren Feind, den Tod, in den Streit zurückzuführen, und es ist unstreitig diese Scene in unserm philosophischen Drama, was die Komposition betrifft, als höchst gelungen und musterhaft anzusehen. Zuerst widerlegt er nun die thebanische Harmonie des Simmias, welche gleich beim ersten Anlauf das Gewehr streckt.

Ehe eine Harmonie ertönt, — sagt er — so müssen vorher die Laute und die Saiten da seyn, die Laute ist also eher als die Harmonie. Nun ist aber die Seele früher als der Körper da, folglich ist die Seele keine Harmonie. Obgleich sich nun Simmias, wie gesagt, gleich beim ersten Angriff ergibt, so setzt dennoch Sokrates, mit diesem schnellen Siege nicht zufrieden, noch einige Gegenbeweise freiwillig hinzu, die übrigens, wohl zu merken, nicht bloß gegen die Harmonie des Sim-

mias, sondern überhaupt gegen die Lehre des Materialismus, die sokratische Breite abgerechnet, im Allgemeinen recht gut eingerichtet ist. Wenn die Seele Harmonie ist, — fährt er fort — so müssen alle Seelen tugendhaft seyn; nun sind aber nicht alle Seelen tugendhaft, folglich ist auch die Seele keine Harmonie. Ist endlich die Seele Harmonie, so muß sie von der Erregung des Körpers eben so abhängig seyn, wie die Harmonie von der Bewegung des Spiels und der Saiten. Nun ist aber die Seele den körperlichen Erregungen oft entgegen, und thut nicht selten das Gegentheil von dem, was der Körper verlangt. Sie ist also von der körperlichen Erregung unabhängig, folglich ist sie keine Harmonie.

Nun aber waffnet sich Sokrates zum schwerern Kampf gegen den Kebes. Etwas weit ausholend erzählt er, wie er seine Philosophie mit dem Studium der Naturkunde begonnen, und bei dem Forschen nach dem letzten Grunde bei Niemand, nicht ein Mal beim gepriesenen Anaxagoras, einen Aufschluß habe finden können. Zuletzt sey ihm nichts übrig geblieben, als sämmtliche Bücher bei Seite zu legen, und sich in das Reich der Ideen zu flüchten. Hier zeigt sich die Verwirrung noch deutlicher, in welche Plato durch die Verwechselung der Vernunftideen mit den abstrakten und relativen Begriffen und mit den sinnlichen Vorstellungen gefallen ist. Nicht allein den Begriff des Schönen, Guten u. s. w. holt er aus der Quelle göttlicher Offenbarung, aus der Geisterwelt herüber, sondern er will, wie gesagt, diese Ideenlehre, auch auf die relativen Begriffe des Größern und Kleinern angewendet wissen. Sein Skepticismus, hinsichtlich der

zweielligen und dreielligen Dinge ist in der That possierlich genug, und erinnert aufs neue an die philosophischen Infarkten und Seelenexkremente, Zelotes, von denen du vorhin redetest.

Bei der Gelegenheit bringt übrigens einer der Anwesenden den obigen Satz in Erinnerung, daß das Gegentheil aus dem Gegentheile entspringe, welches hier nun wieder geleugnet werde. Wohl mochte Plato selbst das Laxe seines Satzes fühlen, und es ist daher dieses dialektische Apropos des Unbekannten eine ächt sophistische List von ihm. Denn weit entfernt, daß er jenen Satz noch deutlicher und bestimmter nachgewiesen hätte, so hat er sich für weniger aufmerksame Leser durch Anticipation dieses Einwurfs bloß einen Waffenstillstand erkauft.

Jetzt aber gerathen wir, wenn wir dem Plato weiter folgen, in eine dialektische Dornenhecke, und unser Weg wird so steinicht, heiß und steil, daß ich euch, meine lieben Begleiter, im voraus bedaure, ihn zum zweiten Mal mit mir zu gehen. Die Trugschlüsse, worein er uns jetzt zu verwickeln sucht, sind so fein angelegt, daß sie, wie Tiedemann in seinem Argument zum Phädon sehr treffend sagt, intelligi prae nimia subtilitate vix possunt. In der That ist dieser sein Hauptbeweis für die Unsterblichkeit, den er in dieser Wildniß erjagt, so beschaffen, daß er, einem Sterbenden als Trost geboten, ihn leicht einige Stunden früher vor Noth und Qual zum Tode bringen könnte. Indessen bleibt er doch immer ein unvergleichliches Meisterstück dialektischer Kunst, und es sollte mir leid thun, wenn ihr aus Ekel und Ueberdruß diese dialektische Rarität nicht kennen lernen wolltet.

Der Sinn des Ganzen ist aber folgender: es kann keine Idee sich in einem Subjekt mit der entgegengesetzten Idee zugleich vorfinden. So kann z. B. die Idee der Wärme im warmen Wasser sich nie mit der Kälte vereinigen. Sobald die Kälte naht, muß die Wärme weichen, und umgekehrt. Nun gibt es aber auch Subjekte, welche irgend eine Idee als Prädikat fest halten, und welche, obschon an sich einem andern Subjekt nicht entgegengesetzt, dennoch die auf dem andern ruhende Idee nicht annehmen können. So ist z. B. Schnee an sich selbst dem Subjekt Feuer, oder um deutlicher zu seyn, dem heißen Dunst nicht entgegengesetzt; dennoch wird er als Schnee, d. h. so lange er Schnee ist und heißt, die Idee der Wärme nie annehmen können. Eben so ist die Dreizahl an sich als Zahl der Vierzahl, oder irgend einer andern Zahl nicht entgegengesetzt. Dennoch wird sie niemals, so lange sie Dreizahl ist und heißt, die Idee des Geraden aufnehmen, die auf der Vierzahl ruht.

Es gibt also mit einem Wort Subjekte, welche, wie z. B. das Wasser, auch die entgegengesetzten Ideen, nämlich Wärme und Kälte, freilich nur Eins nach dem Andern, aufnehmen können; dagegen gibt es aber andere, wie z. B. der Schnee, das Feuer, die Dreizahl u. s. w., welche, so lange sie selbst sind und bestehen, dasjenige Subjekt nicht zulassen, welches eine Idee auf sie übertragen würde, welche der ihnen inwohnenden entgegensteht.

Siehe da die Haupt- und Fundamentalsätze, für den Beweis der Unsterblichkeit, die Angel, um die sich das Ganze dreht, und den Schlüssel zu den Geheim-

nissen des ganzen Phädon. Die Lebenden kommen von den Todten her, der Schnee kann als Schnee nie warm, und die Dreizahl nie gerade seyn. Dieses ist in der That der philosophische Schild und Speer, womit Plato im Phädon dem Starken und Gewappneten, dem Tode, entgegengeht. Und nun, Neologus, bitte ich dich, mir auf meine Fragen im Namen des Plato zu antworten. Ich sage dir aber im voraus, daß es sich hier um die ganze Lehre und Ehre des Plato handelt. Nimm dich daher zusammen, denn sonst mußt du mir zum Schluß wegen der bewußten Ammenmährchen und Trugschlüsse noch eine glänzende Genugthuung geben.

Neolog.

Sei ohne Sorgen, Christophorus. Ich werde immer mehr mit dir versöhnt, und gönne dir von Herzen einen jeden Triumph, den du dir rechtlich erwirbst. Wohlan, so frage nur.

Christophor.

Nach Plato besteht das Wesen der Dinge in einer Uridee, die auf sie übergetragen wird, nicht wahr?

Neolog.

So ist es.

Christophor.

Diese Uebertragung geschieht aber mittelst eines Vernunftaktes, nehmlich so, daß sich die Seele bei der sinnlichen Vorstellung eines gleichen, d. h. eines einzelnen Dinges, des Gleichen selbst, d. h. der Uridee erin-

nert, die sie in ihrem vorzeitlichen Seyn in den Lichtreichen des Hades, oder auf dem verwandten heimathlichen Sterne durch eine Offenbarung von Gott selbst empfing?

Neolog.

Allerdings.

Christophor.

Ein rothes Tuch ist also nicht durch sich selbst roth, sondern darum, weil die Seele die Idee der Röthe überträgt?

Neolog.

Das ist Plato's Meinung.

Christophor.

So bist du auch nicht darum kleiner und dicker, als Johannes, weil du in die Länge weniger, und am Leibe mehr Raum einnimmst, sondern darum, weil wir auf dich den Begriff der Kleinheit und Dickheit übertragen, den wir auf dem Sirius, oder sonst wo schon ein Mal durch Offenbarung empfangen haben.

Neolog.

Ipsissima verba Platonis.

Christophor.

Die gleichen Dinge sind aber doch Subjekte, und Ideen Prädikate derselben?

Neolog.

Nicht anders.

Christophor.

Wie ist es nun mit der Seele? Sie ist nach Plato immateriell, einfach, unauflöslich, und eben darum den Urideen ähnlich. Ist sie nun wegen dieser Verwandtschaft zu den Urideen auch selbst eine bloße Uridee, oder ist trotz dieser Aehnlichkeit dennoch eine große Verschiedenheit zwischen Beiden?

Neolog.

Das will ich meinen. Denn wäre die Seele eine Uridee, so müßten ja die Urideen auch Personen seyn, weil die Seele Persönlichkeit mit Bewußtseyn hat, und weil der Begriff der Unsterblichkeit mit dieser Persönlichkeit verbunden ist. Nun weiß ich zwar wohl, daß es Schwachköpfe gegeben hat, welche dem Plato nachsagten, als habe er die Ideen hinsichtlich der Persönlichkeit den Dämonen und Göttern gleichgestellt, und ihnen irgend einen Platz im Hades als Behausung angewiesen. Eine solche Annahme ist aber eben kein Beweis von kritischem Scharfsinn, und ich protestire für mein Theil förmlich dagegen.

Christophor.

Du glaubst also, daß Plato Persönlichkeit mit Bewußtseyn als wesentlich zur Unsterblichkeitslehre gehörend ansieht?

Neolog.

Mit Bestimmtheit hat er sich meines Wissens nirgends hierüber ausgesprochen, dennoch kann darüber kein Zweifel seyn, wenn man bedenkt, daß Plato die Seele, ihren moralischen Schatz sowohl, als die Masse

ihrer Verbrechen und Laster mit in jene Welt hinüber nehmen, und sie nun nach Umständen entweder seelig oder unseelig werden läßt.

Christophor.

Gut. Die Seele ist also den Urideen bloß ähnlich hinsichtlich der Einfachheit und des Unwandelbaren, verschieden aber hinsichtlich der Persönlichkeit?

Neolog.

Das ist seine Meinung, und ich kann es im Namen Plato's zugeben.

Christophor.

Als Person ist nun wohl auch die Seele zugleich Subjekt?

Neolog.

Allerdings, denn obgleich nicht jedes Subjekt Person ist, so ist doch jede Person ein Subjekt zu nennen.

Christophor.

Nun ist aber ein jedes Subjekt nicht durch sich selbst das, was es ist, sondern dadurch, daß eine Uridee auf dasselbe übergetragen wird, die daher gewissermaßen auf demselben ruht?

Neolog.

Nichts anders.

Christophor.

Diese Ideen können auch bisweilen wechseln, doch so, daß die eine der andern vorher weichen muß?

Neolog.

Ganz recht, so kann z. B. dasselbe Wasser bald die Idee der Wärme, bald der Kälte, nie aber beide zugleich in sich aufnehmen.

Christophor.

Wenn nun die Seele ein Subjekt ist, so ist sie doch ebenfalls nicht durch sich selbst das, was sie ist, sondern durch die Idee, die auf ihr ruht, und die ihr gleich andern Subjekten erst Wesen und Bedeutung gibt?

Neolog.

Im Namen des Plato muß ich antworten, daß dem so seyn müsse.

Christophor.

Und was wäre das wohl für eine Idee, die als Prädikat der Seele angehört? Wie ist es z. B. mit dem Lebendigseyn derselben? Ist die Seele durch sich selbst lebendig, oder ist sie es nach Plato bloß darum, weil die Idee des Lebens auf ihr ruht?

Neolog.

Nur die Idee des Lebens kann nach Plato der Seele die Bedeutung eines Lebendigen geben, und da die Seele zugleich Person ist, so muß sie dadurch ein persönliches Leben seyn.

Christopher.

Wenn die Seele nicht durch sich selbst lebendig ist, so trägt sie wohl auch das Leben in den Körper nicht durch sich selbst über, sondern mittelbar dadurch, daß sie gewissermaßen ein elektrisch-vitaler Konduktor, und ein Träger des Lebens ist, nehmlich ein Subjekt, auf dem die Idee des Lebens ruht?

Neolog.

Ich weiß nicht, was du damit willst? Doch nimm es ein Mal so an. Es sey so.

Christopher.

Du wirst es gleich erfahren.

Wenn die Seele Subjekt ist, auf dem eine Idee als Prädikat ruht; wenn es ferner einige Subjekte gibt, welche, wie z. B. das Wasser, Wärme und Kälte, die entgegengesetzten Ideen nach einander in sich aufnehmen können; wenn die Idee, die auf der Seele ruht, das Leben ist; wenn also auch die Seele die entgegengesetzte Idee, nehmlich den Tod, in sich aufnehmen kann; hat dann Plato mit seiner ganzen Abhandlung etwa die Unsterblichkeit der Seele, und nicht vielmehr die Unsterblichkeit des Lebens bewiesen? Und wäre dann der ganze philosophische Fund in diesen trocknen, wasserlosen Sandwüsten etwas Anderes als das armseelige Petrefakt, nehmlich der Satz: daß das Leben nicht sterben kann?

Neolog.

Ja, hätte ich beim Vorlesen des Phädon nicht besser aufgemerkt, als du vielleicht selbst meinst, so wüßte

ich mich aus den Banden deines Kettenschlusses jetzt nicht zu befreien. Zum Glück kann ich dich aber an diejenige Stelle erinnern, wo Plato mit so unvergleichlichem Scharfsinn gerade diesem Einwand im voraus begegnet. Sollte es dir so schnell entgangen seyn, warum er gerade diesen Satz: daß einige Subjekte mit ihren Prädikaten, folglich mit den auf ihnen ruhenden Ideen in einem absoluten Verhältnisse stehen, so ausführlich, ja beinahe bis zum Ueberdruß genau entwickelt hat? Soll ich dich erst daran erinnern, was er mit den Beispielen der Dreizahl, des Schnees und des Feuers hinsichtlich ihrer Prädikate, der Kälte, der Wärme und des Ungeraden, eigentlich beweisen will? Nun, so erlaube, daß ich dir ein Mal zeige, wie dir das punctum saliens in der platonischen Ideenreihe selbst entgangen ist. So wenig der Schnee als solcher jemals die Wärme annehmen kann; so wenig kann auch die Seele als solche die mit dem Begriff des Lebens in absolutem Verhältnisse steht, den Tod je annehmen; sie muß also unzerstörbar, folglich unsterblich seyn.

Christophor.

Der Schnee als solcher, und die Seele als solche — sagst du —. Ja, ja Neologus, ich merke wohl, das ist das letzte Felsenriff, worauf sich der verfolgte Steinbock zu retten sucht. Allein, was hilft es ihm! Ein rechter Schütze läßt seine Beute auch da nicht los. So lange der Schnee derselbe ist, d. h. so lange er nicht schmilzt, kann er freilich die Wärme nicht annehmen, und das Feuer, so lange es brennt,

kann es freilich nicht verlöschen. Eben so kann die Seele, so lange sie lebt, nicht sterben, und so lange sie nicht stirbt, muß sie freilich leben. Ist dieses das punctum saliens, das mir entgangen ist?

Neolog.

Ich muß mich wundern, Christophorus, daß du so wenig in die Feinheit der platonischen Schlüsse eingedrungen bist. Freilich ist Schnee und Feuer nicht unzerstörbar, das brauchen sie aber auch nicht zu seyn, um hier als passende und überzeugende Bilder zu dienen. Hüte dich nun, Christophorus, daß sich der verfolgte Steinbock, nehmlich Plato's gehörnter Schluß, nicht auf den Jäger zurückstürzt, und ihn in den Abgrund stößt. Wohl hat sich Plato auch gegen einen solchen Einwand sicher genug verwahrt. Wenn der Schnee — sagt er — statt der Idee der Kälte mit der Idee des Lebens im absoluten Verhältniß stünde, so würde er eben dadurch unzerstörbar, folglich unsterblich seyn, so daß er sich ohne Zerschmelzen auch der größten Glühhitze aussetzen könnte.

Johannes.

Was soll das aber, ich bitte dich, der armen Seele helfen, daß der Schnee nicht schmelzen würde, wenn er unsterblich wäre?

Neolog.

Laß uns, Johannes, hier ungestört, sonst entschlüpft uns Beiden der Faden, und man findet ihn so leicht nicht wieder. So höre weiter.

Einige

Einige Subjekte sind mit irgend einer Idee absolut verbunden, andere nicht.

Schnee ist ein solches Subjekt, welches mit der Idee der Kälte absolut verbunden ist, und daher als Schnee die Wärme nicht annehmen kann. Heißer Schnee würde daher eben so, wie das dreieckige Viereck, eine contradictio in adjecto seyn.

Die Seele ist ein Subjekt, welches mit der Idee des Lebens absolut verbunden ist, kann daher die Idee des Todes nicht annehmen, muß also unzerstörbar, folglich unsterblich seyn. Möchte es also auch der Tod versuchen, die Seele aufzulösen, wie die Wärme den Schnee auflöst, und zerstört; so muß dieses ja darum unmöglich seyn, weil die Idee der Seele das Leben ist, weil nach dem Satz des Widerspruchs ein Ding nicht das Gegentheil von dem seyn kann, was es eben selbst ist, und weil in einem Subjekt sich nicht zwei Gegensätze als Prädikate vereinigen lassen.

Christophor.

Ich sehe, du hast gut aufgepaßt, Neologus. Ich muß gestehen, daß diese Subtilität Einem leicht entschwinden kann, wenn man nicht immer das dialektische Mikroskop bei der Hand hat.

Johannes.

Wehe dir aber, Neologus, wenn du ein Mal zum Sterben kämest, und ich wollte dich mit deiner Dreizahl und mit deinem eisigen Schneemann von den Schrecken des Todes und des nahen Gerichtes befreien. Ich glaube, dies würde eine Wasser- und Feuerprobe für dich seyn, die schlimmer wäre als selbst der Tod. Wie

freue ich mich aber, daß ich hoffen kann, es werde dir dann ein anderes und zwar allmächtiges Gotteswort in der Nacht des Todes leuchten, und du werdest nicht auf dem lecken Boote menschlicher Meinungen, sondern auf dem Schifflein des Glaubens an Christum in jene Welt übersetzen.

Neolog.

Soll ich es nochmals sagen, lieber Johannes, daß es mir bei diesem Streite nicht mehr ums Rechthaben zu thun ist, wie es wohl — ich gestehe es — im Anfang war? Gott weiß, ich möchte gern der Besiegte seyn, und euch die Palme reichen. Ich fühle aber, daß ich erst zum Tode verwundet werden muß, ehe ich mich ergeben kann. Und ist der Heiland, den ihr am Kreuze verehret, wirklich der Arzt der Kranken, der Allen helfen kann; so wird er auch mich wieder heilen und herstellen, hätte er mir auch vorher alle Gebeine zermalmen und zerschlagen müssen. Ists nicht so, lieber Johannes?

Johannes.

Du sprichst kühner und vermessener, als du es ahnest, lieber Freund. — Ja! wenn sich dieses Zermalmen und Zerschlagen auf deinen irdenen Topf, dein System, beschränkte, da möchte es gehen. Aber der Herr, wenn er ein Mal um eine Seele wirbt — ach! da ist er oft wie Moses bei der Beschneidung seines Erstgebornen ein Blutbräutigam. Da ich's wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine, seufzt David, indem er sein Bette mit Thränen netzte. Sollte es auch erst mit dir da-

hin kommen, daß seine Hand Tag und Nacht schwer auf dir liegen muß, und deine Gestalt vertrocknen muß, wie es im Sommer dürre wird? Ja, wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott, zu dir; dies Wort wird dir dann wohl besser klar werden, als auf der Schulbank, und du wirst wohl noch mit jenem Blinden schreien lernen: o Jesu, du Sohn David, erbarme dich mein! Ja, wer weiß, ob du nicht noch mit dem kananäischen Weiblein die Brosamen erbettelst, die von des Herrn Tische fallen.

Neolog.

Geduld, Johannes. Ich gestehe dir, daß eine andere lieblich warme Frühlingsluft in meinem Herzen zu wehen beginnt. Ehe aber die Veilchen blühen, muß Eis und Schnee hinweg. Für jetzt aber kann ich noch nicht ablassen. Hast du also noch etwas, Christophorus, so sage es mir.

Christophor.

Nun gut, Neologus, der Stab Aarons soll dir und mir gegen die egyptischen Schlangen wohl noch Hilfe schaffen.

Wer sagt dir denn, daß die Seele ein Subjekt ist, welches wie Schnee und Feuer so zu sagen nomen et omen hat, und daher zu der Idee des Lebens im absoluten Verhältniß steht? Vom Schnee wissen wir auch ohne lange Kettenschlüsse, daß er nicht heiß, und vom Feuer, daß es nicht kalt seyn kann. Wer gibt dir denn aber sammt Plato das Recht, ein Gleiches von der

Seele zu postuliren, und womit wirst du mir's denn wehren, wenn ich die Seele denen Subjekten zuzählen will, welche auch entgegengesetzte Prädikate, wenn auch nur eins nach dem andern, also nach dem Leben den Tod, in sich aufnehmen können?

Neolog.

Auch diesem Einwand ist Plato dadurch begegnet, wenn er andeutet, daß dieses Verhältniß schon in dem Worte ψυχὴ selbst liegt.

Christophor.

Das laß uns doch ein Mal näher betrachten. Ψυχὴ kömmt von ψύχω. Dieses heißt hauchen, blasen, athmen, so auch erfrischen, abkühlen; ψυχὴ also das Hauchende, Wehende, der Athem — metaphor. das Leben. Hier sehe ich durchaus den Grund nicht ein, welcher uns nöthigte, in diesem Worte dasselbe absolute Verhältniß zur Idee des Lebens angedeutet zu finden, wie es z. B. in dem Worte Schnee hinsichtlich der Idee der Kälte der Fall ist. Eins aber ist es noch, welches auch diesen letzten Trugschluß auf immer zernichtet. Sage mir, würde sich ein vernünftiger Mensch wohl je einfallen lassen, in einer langen Abhandlung beweisen zu wollen, daß der Schnee nicht etwas Heißes, sondern etwas Kaltes sey, und daß er, so lange er Schnee ist, nicht schmelzen könne?

Neolog.

Nur weiter, ich merke schon, wo du hinaus willst.

Christophor.

Wenn es nun nach der Bedeutung des Wortes Seele sich eben so von selbst verstünde, daß sie mit dem Prädikat des Lebens in absolutem Verhältniß sey; wenn also eine vernichtete Seele eben so wie heißer Schnee eine contradictio in adjecto wäre, würde dann wohl Plato, ohne ein Erznarr zu seyn und zu heißen, einen so künstlichen und meisterhaften Dialog über die Unsterblichkeit geschrieben haben?

Neolog.

Ich fühle, Christophorus, daß der Stab Aarons seine Wirkung an meinen Schlangen thut. Mögen sie auch immerhin von der deinigen gefressen werden. Dennoch irrst du, wenn du meinst, daß wir darum nun am Ende wären.

Wir sind darin einig, daß die Idee des Lebens von irgend einer Intelligenz nach Plato eben so auf die Seele übergetragen werden müsse, wie die Idee des Schönen auf die schönen Dinge. Wie, wenn es sich nun darthun ließe, daß diese Idee des Lebens von einer höchsten Intelligenz fortwährend auf die Seele übergetragen wird? Wie, wenn nun diese höchste Intelligenz Gott selbst wäre? Müßte sich nicht hieraus die platonische Unsterblichkeitslehre noch retten lassen?

Zelot.

Das hat dir auch nicht Fleisch und Blut offenbaret, lieber Neologus. Ei! das klingt ja beinah wie Davids Psalm: „dein Aufsehen bewahret meinen Odem," und: „ich weiß, Gott wird meine

Seele nicht in der Hölle lassen, und nicht zugeben, daß sein Heiliger verwese." Wohl dir und uns allen, Neologus, daß du nun die löcherichten Brunnen verlässest, die du dir selbst gegraben hast, und die kein Wasser geben.

Christophor.

Vortrefflich, Neologus, du führst uns aus der Wüste in den lieblichen Palmenhain von Salem zurück. Bald hoffe ich, finden wir nun die lebendige Quelle, nach der wir so lange geschmachtet haben. Du suchst also nun den Grund der Unsterblichkeit, oder — wie wir lieber mit Christo sagen wollen — des ewigen Lebens nicht mehr in der Seele selbst, sondern in Gott, und setzest dein Kindlein lieber an der Schwelle des Tempels aus, weil du fühlst, daß du es nicht ernähren und erhalten kannst. Gut, daß du dein Kind nicht, wie Jean Jaques Guckuck mit seinen Kindern that, ins Findelhaus, sondern an den Altar trägst. Die Priester Jehova's werden es aufnehmen und zum Propheten erziehen, das glaube nur! Du gibst also doch mit kurzen Worten zu, daß der Grund der Unsterblichkeit nicht aus der Natur der Seele, sondern aus Gott herzuleiten sey?

Neolog.

Iterum iterumque concedo.

Christophor.

Nun, so sollst du auch sehen, daß es mir nicht darum zu thun ist, über deinen Liebling Plato zu triumphiren. Amicus Socrates, amicus Plato, sed magis

amica veritas. Ich freue mich, daß ich die Ehre unseres alten gemeinschaftlichen Freundes nun wieder retten kann und darf. Ich kann, wenn auch nicht aus dem Phädon, doch aus dem Timäus mit Bestimmtheit nachweisen, daß auch Plato das Richtige aller spekulativen Beweise der Unsterblichkeit aus der Natur der Seele recht gut erkennt, und sie selbst als bloße Versuche des Verstandes angesehen wissen will. Einige Möglichkeiten sind indeß auch hier noch, die wir vorher erst beseitigen müssen.

Gott könnte (ich rede platonisch) entweder die Seele vernichten, oder sie mit der Weltseele, von dannen er sie genommen hatte, oder mit sich selbst verschmelzen. Aber in beiden letzteren Fällen würde die Persönlichkeit mit Bewußtseyn verloren gehen, und man mag die Sache drehen, wie man will, so ist und bleibt selbst eine Verschmelzung der Seele mit Gott, der Materie, oder der Natur eine Vernichtung derselben. War es also die Liebe und Güte Gottes, welche die Seele als persönliches Wesen mit Bewußtseyn ins Leben rief, so ist es auch sein Wille allein, der die Seele in demselben Verhältniß zu sich erhalten wird, obschon sich dieser Wille Gottes nach dem Evangelium, bei Einigen auch als strafende Gerechtigkeit offenbaren wird. Mit einem Wort: seine Güte und Liebe war es, welche ein Bild schuf, das ihm gleich sey, und dieselbe Güte ist es, die dieses selbstständige Seyn der Vernunftgeschöpfe erhält. Dasselbe sagt auch Plato in folgenden Worten im Timäus, und es wird gut seyn, wenn wir von nun an den Vater aller Philosophen selbst reden lassen.

„Betrachten wir nun auch, aus welcher Ursache der Schöpfer sein Werk, das ganze Weltall, ins Da-

seyn rief. Er war die Güte, und die Güte weiß von keinem Neide, darum wollte er, daß alles Erschaffene ihm so ähnlich als möglich werde" u. s. w.

Sofort gab er sich denn fürs erste an die Schöpfung der Weltseele, welche er aus dreien, wiewohl gleichartigen Elementen zusammenbildete. Der eine und oberste Elementartheil war das Untheilbare, die ἀμερίστη οὐσία, das zweite die in den Körper zerstreuete, die μερίστη οὐσία. Das dritte bildete das aus beiden gemischte, mitten inne stehende und beide verbindende Seelenelement. Das oberste, sich immer gleiche, und unwandelbare ist der νοῦς, oder Geist, das zweite, mittlere und vermittelnde, θύμος, (biblisch ψυχὴ, im Gegensatz des πνεῦμα und der σὰρξ), das dritte, in dem Körper zerstreute, das Begehrungsvermögen, das sonst wohl auch im Gegensatze mit jenen ὄρεξις, synonymisch ἐπιθυμία, ἡδονὴ u. s. w. genannt wird. Diese Eintheilung ist nun zwar ziemlich schwer zu verstehen, und hat den Auslegern Mühe genug gemacht, sie ist aber wahr, und in der Natur der Seelen tief begründet.

Neolog.

Da fällt mir eben etwas ein, Christophorus, was ich nicht übergehen kann. Laß dir's gefallen, daß ich dich ein wenig unterbreche. Hat nicht Plato diese ursprünglich von Gott ausgegangene Trinität der Seele auch seiner Moral zum Grunde gelegt? Ja, es ist mir, als hätte er auch den allgemeinen moralischen Zustand seines idealischen Staates daraus hergeleitet?

Zelotes.

Und hat die Schrift diese Trinität nicht anerkannt?

Christophor.

So ist es, Neologus und Zelotes, wenn ihr diese Trinitätslehre der Seele nicht auf Gott ausdehnen wollt. Denn von dem λόγος, als dem Sohne Gottes, und der göttlichen Dreieinigkeit hat Plato so wenig etwas gewußt und geglaubt, als unsere Denkgläubigen. Allerdings ist aber der moralische Zustand des Menschen dieser psychischen Dreieinigkeitslehre nach Plato ganz angemessen. So ist z. B. das moralische Produkt des νοῦς, der ἀμερίστη οὐσία, die φρόνησις oder ἐπιστήμη die Erkenntniß des Schönen, Guten und Rechten; das moralische Produkt des θύμος ist die ἀνδρεία, welche in Verbindung mit der φρόνησις im Gegensatz der ankämpfenden ὄρεξις den richtigen sittlichen Normalzustand, die Gesundheit der Seele, bedingt, welchen gesammten Normalzustand die σωφροσύνη als Inbegriff darstellt. Diesem innern Normalzustand der Seele entsprechen nun auch die Symptome der sittlichen Gesundheit, welche als moralische Handlungsweise ins Leben heraustritt, und diese Symptomenlehre des innern unsichtbaren sittlichen Wohlseyns bezeichnet er nun wieder mit dem Namen der δικαιοσύνη. — Die platonische Gerechtigkeit ist daher das ins Leben getretene Produkt, oder die Symptomatologie der σωφροσύνη, so daß Eins das Andere voraussetzt, und in sich selbst bedingt.

Dasselbe elementliche und sittlich-psychische Trinitätsgesetz trägt Plato nun auch als Grundidee auf sei-

nen Normalstaat über. Sein Normalstaat ist nichts weiter, als die σωφροσύνη der allgemeinen Staatsseele, also die allgemeine ἀνδρεία, die in Verbindung mit der φρόνησις den νοῦς im Gegensatz mit der ὄρεξις und der vis inertiae des Staats (des vornehmen und geringen Pöbels) den allgemeinen äußern Rechtszustand desselben, die politische δικαιοσύνη, bedingt. Dem gemäß mußten auch 3 politische Repräsentanten dieser Seelenkräfte in der Regierungsform und der Verfassung sichtbar werden. Das ist nehmlich der Lehrstand (νοῦς), der Wehrstand, die custodes, Wächter, Exekutoren der Gesetze (ἀνδρεία) und der Nährstand (ὄρεξις), welcher als Repräsentant der psysischen Erhaltungstriebe in Ernährung und Fortzeugung des Ganzen, wiewohl unter dem Gehorsam der σωφροσύνη das Seine thut. — Gerechtigkeit ist also nach Plato derjenige sittliche Zustand einer Person, also auch der Person des Staates, worin alle psychischen Elemente ihrer Bestimmung gemäß handeln. Wenn also das, was zum Herrschen bestimmt ist, wirklich herrscht, und das ursprünglich Gehorchende wirklich gehorcht; so ist alles im guten Zustande der moralischen Gesundheit — Ungerechtigkeit, als das Gegentheil davon, ist Krankheit. Gerechtigkeit ist also in und durch sich selbst gut, Ungerechtigkeit in und durch sich selbst bös, und es ist Thorheit, wenn man den Werth oder Unwerth beider außer ihnen, d. h. in ihren nächsten Folgen, d. h. in dem Vortheil oder Schaden sucht, der damit verbunden seyn kann.

Neolog.

Ist dieses nicht eine bewundernswürdige Theorie der moralischen und politischen Gerechtigkeit?

Christophor.

Eine herrliche Beschreibung ist es allerdings, nicht aber eine Theorie, noch viel weniger aber eine Erklärung der Sache.

Neolog.

Wie so?

Christophor.

Nicht wahr, die φρόνησις, die Erkenntniß, das bloße Wissen reicht zur Tugend nicht aus?

Neolog.

Nein!

Christophor.

Eben so wenig ist die ἐπιθυμία, ἡδονή, ὄρεξις (Synonymen des Plato), also die Lust für sich allein zu herrschen im Stande. Der θύμος ist es also, der Eifer, der enthusiastische Wille (Ficinus übersetzt es ganz unrichtig mit ira, iracundia) der den Ausschlag gibt. Gesellt sich der θύμος zur φρόνησις, so entsteht σωφροσύνη und Gerechtigkeit; eint er sich mit der Lust, so entsteht Ungerechtigkeit, das sittliche Uebel. Nun fragt es sich, wie geht es doch zu, daß sich der θύμος bisweilen, ja nur sehr selten zur φρόνησις, noch öfter aber, und bei den Meisten, zur Lust gesellt? Ist er etwa

ein Wille, der zuweilen nicht will, was er soll, oder ein Eifer, der zuweilen nicht eifert, oder eine Kraft, die weder gut noch böse ist?

Neolog.

Allerdings läßt sich hierauf nichts antworten, und es ist eine Lücke hier.

Christophor.

Diese Lücke durch die Schriftlehre vom Fall, vom Teufel, und der fortwirkenden Gnade auszufüllen, würde uns hier zu weit führen. Deßhalb manum de tabula. — Du aber, Zelotes, hast ganz Recht, wenn du in der Schrift diese Trinitätslehre in dem πνεῦμα, ψυχὴ und σὰρξ καὶ αἷμα, also Geist, Seele und Leib (Fleisch) vollkommen bestätigt findest.

Doch wir kehren nun zu unserer platonischen Kosmologie zurück, wie wir sie im Timäus dargestellt finden.

Gott gab also dem Geist (νοῦς) eine Seele, und der Seele einen Körper, und nun schuf er als Körper die Erde sammt dem Himmel, nach dem Bilde der Vollkommenheit, nehmlich seiner selbst. Es ist also — fährt er fort — die Welt, nehmlich Himmel und Erde, das vollkommenste Lebende, selbstbewußte, persönliche und verständige Wesen, eine persönliche Gottheit. Unsere Erde, die wir bewohnen, schuf er daher unter allen Götterwesen als das Erste und Vorzüglichste. „Was aber die andern Götterwesen betrifft, so geht ihre Entstehung über unsern Verstand hinaus, und man muß daher in dieser Hinsicht alles das glauben, was uns aus den ältesten Zeiten von den-

jenigen überliefert worden ist, welche zunächst als Söhne der Götter ins Leben traten u. s. w." Wer nun diese Götterſöhne sind, ob er nehmlich die Gründe der ältesten Mysterien, die Heroen der Vorzeit, oder die Dichter damit meint, ist zweifelhaft. Wahrscheinlich sind sie alle drei darunter verstanden. „Ihren Ueberlieferungen nach — fährt Plato fort — wurde nun zuerst von der Erde und dem Himmel Okeanos und Thetis, und von diesen die andern bekannten Götter erzeugt. Nachdem diese entstanden waren, sprach Gott, der allgemeine Schöpfer, also zu ihnen: Ihr Väter der Götter, deren Schöpfer und Vater ich selbst bin, merket auf! Alles, was von mir geschaffen ist, wird bloß durch meinen Willen erhalten, und ohne meinen Willen kann alles Erschaffene sich wieder auflösen. Meine Güte aber verstattet es nicht, daß das, was gut geeinigt ist, wieder in Nichts zerfalle. Darum, ob ihr gleich erschaffene Wesen seid, so seid ihr doch nicht für euch selbst unsterblich. Aber ihr habt darum nicht zu fürchten, jemals vom Tode aufgelöst, und vernichtet zu werden; denn an meinem Willen habt ihr ein festeres Band, und einen wichtigern Grund des Seyns, als in den Kräften, die bei eurer Schöpfung die Elemente eures Wesens vereinten, und euch ins Leben riefen."

Siehe da, einen ganz andern Grund der Unsterblichkeit, als die Einfachheit, Selbstbewegung, und das absolute Verhältniß der Seele zur Idee des Lebens, eine Erkenntniß, die übrigens auch Plato nach seinem obigen Geständniß

nicht aus seiner, noch aus fremder Vernunft geschöpft, sondern als zunächst von Gott offenbart, und von den ersten Götterſöhnen den nachfolgenden Geschlechtern als heiliges Erbgut überliefert, in Glauben annahm.

Ehe wir nun diese Weissagung eines heidnischen Hellsehers (auch die Hellseher sehen oft schief) mit dem Worte Gottes, dem Evangelium, zusammenstellen, fassen wir seine Meinungen noch ein Mal überblickend ins Auge.

Nach Plato fand Gott für seine Schöpfung eine Art Chaos vor, d. h. eine regellose, nach bloßem Zufall hin und her bewegte Masse, als Inbegriff aller seelischen Kräfte, mit Einschluß der materiellen Elemente aller Körper. Ob er dieses Chaos und die Materie als unerschaffen, also ewig ansieht, oder nicht, darüber schweigt er, wenigstens an diesem Orte. Aus dieser Masse sonderte er nun zuerst die Weltseele, die er dann nach der angegebenen Weise aus drei elementlichen, aber homogenen Theilen in Eins verband. Sodann schuf, oder sonderte er vielmehr aus dem Chaos die materiellen Elemente, und zwar zuerst das Feuer und die Erde. Aus diesen schuf er zuletzt der Weltseele einen Körper an, nehmlich die Welt (κόσμος), und so entstand Himmel und Erde als das erste und zwar geschlechtliche Ur-Götter-Paar. Aus der Umarmung des Himmels und der Erde, nicht also unmittelbar aus der Hand Gottes, gingen dann die andern Götter hervor. Diesen Untergöttern befahl er nun die Erde mit lebenden Wesen zu versehen, trug ihnen, als ihr erstes Werk, die Schöpfung des Menschen auf, und zwar so, daß sie hierin seine eigne Weltschöpfung als Muster nachahmen sollten. Die Seelen bildete er jedoch selbst, indem er einen Rest von

der Masse der Weltseele, die in dem großen Mischgefäß (κρατὴρ) übrig geblieben war, nach demselben Gesetz einer seelischen Trinität vereinigte. Diese Masse war übrigens — man weiß nicht recht wie — als eine Art Hefe und Bodensatz der Weltseele um einige Grade schlechter als jene, folglich machten auch die zu schaffenden Menschen die dritte und unterste Klasse erschaffener Vernunftwesen *) aus. Diese Seelen versetzte er dann vorher auf verschiedene Sterne (wörtlich, er säete sie aus), um sie mit Ideen geistig zu befruchten, und so wurden sie denn den Untergöttern zur eigentlichen Einleibung allein überlassen.

Nach der Schrift wurde der Mensch nicht vor den übrigen Geschöpfen, sondern als der Letzte von allen erschaffen, und ehe er von Gott ins Reich der Ideale geführt ward, mußte er erst das Reale erkennen, d. h. Gott zeigte ihm alle seine Werke, theilt ihm selbst die rechte Erkenntniß, und mit ihr zugleich die rechte Sprache mit, so daß er alles Geschaffene sogleich mit dem rechten Wort und Namen benannte. Nach Plato wurden endlich auch diese Doppelwesen, die Menschen, auf verschiedene Wohnplätze, nehmlich, theils auf den Mond, theils auf die Erde, theils auf die andern Sterne verpflanzt, und zwar darum, damit Gott

*) *Ταῦτ' εἶπε, καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κερανὺς ἔμισγε, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μέν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα, δ' οὐκέτι κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα, καὶ τρίτα.*

an der künftigen Bosheit derselben unschuldig wäre*).

Wir sehen hier, daß sich Plato über den Ursprung des Bösen eben so dunkel und unbestimmt ausspricht, als über den Ursprung der Materie, indessen muß man sich doch herzlich über die bestimmte Erklärung freuen, welche Gott selbst als den Urheber des Bösen nicht anklagt.

Zelot.

Dieser Vorwurf trifft übrigens auch die andern Versuche der Art, den Ursprung des Bösen zu erklären. Wenigstens habe ich noch keine andere Lösung dieses Geheimnisses bei irgend Jemand auffinden können, als die, daß Luzifer darum fiel, weil er zum Falle kam, und daß das Böse darum entstand, weil sich das Gute verdarb.

Christophor.

Ganz recht, Zelotes. Auch der von manchen als divinus philosophus gepriesene Jakob Böhm hat nichts Besseres hierin aufzuweisen, als eine solche armseelige Zirkelerklärung.

Vergleichen wir nun mit diesen heidnischen Hellseherein die biblische Offenbarung Gottes noch weiter; so stoßen wir hierbei gar häufig auf eine erhebende Harmonie zwischen beiden, aber noch öfter auf eine abgöt-

*) Ἵνα τῆς ἔπειτα εἴη κακίας ἑκαστῶν ἀναίτιος, ἔσπειρε τοὺς μὲν εἰς γῆν, τοὺς δ' εἰς σελήνην, τοὺς δ' εἰς ἄλλα, ὅσα ὄργανα χρόνου.

tische Verkehrung der Wahrheit in Karrikatur und Lüge.

Im Anfang war das Wort — sagt Johannes — der Logos, der Sohn Gottes, der bei Gott, und Gott selbst war, durch den Gott zuerst den Himmel mit seinen Thronen, Majestäten, Fürsten und und Heerschaaren, und dann die Erde mit den Menschen erschuf.

Statt der Göttersöhne ist also hier der eingeborne, ewige Gottessohn, welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne vor allen Kreaturen, durch den ist Alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beide, die Thronen und Herrschaften, und Fürstenthümer, und Obrigkeiten: es ist Alles durch ihn und zu ihm geschaffen, und er ist vor Allem, und es besteht Alles in ihm (Coloss. 1, 15—17.). — Alle Dinge — sagt Johannes — sind durch dasselbige Wort gemacht, und ohne dasselbige ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen (Joh. 1.).

Nach Plato verdienten die schaffenden Untergötter von den Menschen gleiche Ehre und Anbetung mit Gott, wenigstens hat er in dieser Stelle des Timäus, und überhaupt nirgends, auch das ganze Heidenthum nicht hinsichtlich dieser Anbetung, eine bestimmte Grenze gezeigt, und eben dadurch bewiesen, daß die Vernunft für sich, ohne das göttliche Wort, aus der Abgötterei sich nicht herausarbeiten kann. Auch Cicero braucht

das Wort deus, dii, Jupiter, numen etc. regellos und unbestimmt neben und durch einander. — Nach dem Worte Gottes wird aber alle Abgötterei, namentlich die Verehrung der Gestirne, der Engel, Dämonen, folglich auch aller Heiligendienst als Gottlosigkeit, als crimen laesae majestatis divinae dargestellt. Dagegen heißt es von dem Sohne Gottes: auf daß sie alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren, und, wer mich siehet, der siehet den Vater, wie Christus von sich selbst sagt.

Noch majestätischer tritt die wahre Bedeutung des Wortes Sohn Gottes, im Ebräer-Briefe hervor. Denn der Brief an die Ebräer beginnt sogleich mit dem Beweise der Gottheit Christi, in den Worten: nachdem Gott vor Zeiten manchmal und auf mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, welchen er gesetzet hat zum Erben über alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat. Welcher, sintemal er ist der Glanz seiner Herrlichkeit, und das Ebenbild seines Wesens, und träget alle Dinge mit seinem kräftigen Wort, und hat gemacht die Reinigung unserer Sünden durch sich selbst, hat er sich gesetzt zu der Rechten der Majestät in der Höhe.

Nach Plato haben endlich die ursprünglichen Göttersöhne den Grund eines ewigen Seyns nicht in sich selbst, sondern in Gott; dagegen sagt unser Herr von sich, daß er selbst der Weg, die

Wahrheit und das Leben sey. Und wie der Vater das Leben hat in ihm selber, so hat er dem Sohne gegeben das Leben zu haben in ihm selber. (Ev. Joh.)

Das Wort also, der Sohn Gottes, der Unerschaffene, der gleichen Wesens mit Gott, in und durch sich selbst das Leben hat, das Licht der Menschen, das Objekt aller Erkenntniß und Wahrheit, dieses Wort ward Fleisch, und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater voller Gnade und Wahrheit. (Ev. Johannes.) Er erniedrigte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, war an Gebehrden wie ein Mensch erfunden, wurde allenthalben, gleichwie wir, doch ohne Sünde versucht, hat durch seine Gerechtigkeit und durch seinen Gehorsam das Gesetz an unserer Statt vollkommen erfüllt, hat als Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, auch unsere Sünden getragen und gebüßt, bei seinem Opfer am Kreuz, Beides, die höchste Liebe und den höchsten heiligen Zorn des lebendigen Gottes offenbart, Zorn und Strafe aus dem Mittel gethan, unsern Schuldbrief zerrissen und ans Kreuz geheftet, die Ansprüche und die Macht der Hölle und des Satans auf das gefallene Menschengeschlecht vernichtet, Sünde und Tod besiegt, durch seinen Geist uns zu neuen Kreaturen umgeschaffen, und das verlorne Ebenbild Gottes wieder hergestellt. In ihm, in seinen Wunden ist nun der Grund gefunden, der unserer Seelen Anker hält. In ihm ist der feste Punkt außer uns gegeben, wo wir unsere moralische Erdkugel in

in die rechte Bahn versetzen. Er ist es, der den Elementen gebietet, uns über uns selbst erhebt, der auf dem Meere wandelt, und den sinkenden Petrus bei der Hand ergreift. So ist er nun auch der Erstgeborne von den Todten, als ewiger hoher Priester und Vertreter für die Sünder zu Gott zurückgegangen, wo er noch jetzt für uns bittet, das Gericht zum vollen Siege hinausführt, und uns eine Stätte bereitet hat, wo einst alle die Seinen, die aus großen Trübsalen kommen, und ihre Kleider helle gemacht und im Blute des Lammes gewaschen haben, über Cherubim und Seraphim stehend als die Heiligen und Erwählten Gottes, die Welt, ja selbst die Engel richten sollen. —

Dem Evangelio gemäß gestaltet sich also auch die Lehre vom Menschen im Verhältniß zu Gott ganz anders. Denn die natürliche Vernunft, wie wir auch an Plato sehen, macht eben aus Bösen und Guten, also auch aus Hoheit und Verworfenheit ein gar wunderliches Gebräu, welches hinsichtlich der Erklärung des Bösen völlig charakterlos und ungestaltet, ein wahres moralisches Chaos ist. Nach Plato sind z. B. die Menschen schon ursprünglich als eine Art Hefe und Bodensatz der Weltseele anzusehen, und darum um drei Grade schlechter als diese, und doch spricht er noch von einer zukünftigen Bosheit, welche Gott veranlaßte, sie auf verschiedene Planeten zu versetzen. Nach dem Evangelio ist der Gährungsstoff des Bösen als etwas Fremdartiges in die Menschennatur hineingekommen, der Mensch ist gefallen, und dieser Fall hat ihn unbeschreiblich elender und bösartiger gemacht, als sich's die Philosophen jemals nur zu träumen wagten. Auf der andern Seite erhebt die Kraft der Erlösung den

Gefallenen über alle Vernunftwesen zu einer Seeligkeit und Herrlichkeit, die ebenfalls kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, und welche auch die Engel zu schauen gelüstet. Nur eine Zeitlang hat Gott die Menschen mit ihrem Bürgen Jesu Christo der Engel mangeln lassen, d. h. sie während des Standes der Erniedrigung auf Erden unter die Engel gestellt, und wie selbst auch Christum in Gethsemane ihrer Hilfe bedürftig gemacht. Und doch ist schon für diesen Stand der Erniedrigung die höchste Würde und Ehre für das gefallene Geschlecht wohl die Menschwerdung Gottes selbst. Ja mit diesem, seinem verklärten und verwundeten Leibe ist der Sohn Gottes zum Vater zurückgegangen, mit demselben Leibe wird er einst auch wieder kommen, wie ihn die Jünger sahen gen Himmel fahren, und dann werden seine Feinde wohl sehen, in welchen sie mit ihren Spießen, Federn und Läster-Zungen gestochen haben.

Dieses Alles lehrt die Schrift, und das ist das Wort, welches Jehova zu den Sündern gesprochen hat.

Daß nun ein bloßes geschichtliches Fürwahrhalten desselben, die bloße scholastische Orthodoxie, der bloße blinde, todte Kirchenglaube, und der theologische Supernaturalismus, diese eiserne, plumpe Hand eines groben Götz von Berlichingen nicht im Stande sey, diese Früchte vom Baume des Lebens abzupflükken, leuchtet von selbst ein. Eben so gewiß ist, daß zum rechten Sehen nicht allein das Licht der Sonne, sondern auch ein gesundes Auge gehöre, und daß also, wo ein übernatürliches Licht leuchtet, auch ein übernatürliches Auge geschaffen werden müsse. Wir können also mit einem Wort diesen lebendigen, das Heil er-

greifenden und festhaltenden Glauben nicht mit unserer verderbten Vernunft selbst schaffen, nicht aus eigner Vernunft noch Kraft an Jesum Christum unsern Herrn glauben, oder zu ihm kommen, sondern der heilige Geist muß uns durch das Evangelium berufen, und mit seinen Gaben erleuchten, wie unser Katechismus sagt.

So wäre demnach der Glaube die wichtigste und schwerste Aufgabe für den Menschen in diesem Leben. Es würde etwas Leichteres seyn, die halbe Welt zu erobern, sich zu Tode zu kasteien, und noch gelehrter als Salmasius zu werden, als diesen Glauben zu gewinnen. Und doch ist dieses immer noch zu wenig gesagt. Der Glaube ist nicht nur etwas Schwereres, als alles dieses, sondern überhaupt etwas für uns ganz Unmögliches. Aber gerade dadurch, daß er nicht bloß etwas Schwereres, sondern Unmögliches, ein bloßes Werk der freien Gnade ist, wird er wieder etwas Leichtes, und das wahre Christenthum wird eben dadurch zu einem leichten Joch, und zu einer sanften Last, während der Frohndienst des Unglaubens, der Weltliebe, des Fakirthums, und der Selbstgerechtigkeit unerträgliche Lasten auflegt, die durch ihr irdisches Blei immer tiefer in den Abgrund ziehen, und den gequälten Sklaven noch obendrein der Verdammniß überliefern.

Laßt sehen, wie leicht es einer Seele gemacht wird, seelig zu werden und zum Glauben zu gelangen.

So wie Moses in der Wüste eine Schlange erhöhet hat, sagt Christus zu Nikodemus, also muß des Menschen Sohn erhöhet werden, auf daß alle, die an ihn glau-

ben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Dort lagen die von feurigen Schlangen zu Tode verwundeten Israeliten auf dem Boden umher, und alle, welche die eherne Schlange ansahen, genasen. Hier liegen wir als Sünder, mit der ewigen Todeswunde am Herzen, ächzend am Boden, und suchen umsonst außer Christo Heilung und Genesung. Blickt nun der Sünder in seinem Schmerz der Todesnoth auf den Gekreuzigten, so bekommt er einen Gegenblick, der ihm Genesung schafft. Er, der das Leben in sich selber hat, rufte Lazarum mit seinem Worte aus dem Grabe hervor, und so wird sein Gnadenblick auch für unsere Seelen ein schaffendes „Werde!" Siehe, ich mache alles neu, ruft er uns zu, und wir glauben es ihm nun, daß er auch unsere Sünden getilgt, auch unsere Krankheit getragen und weggenommen hat, und daß nichts Verdammliches mehr an uns ist, so lange wir, wie die Reben am Weinstocke, mit ihm in geistiger Gemeinschaft stehen. Und sind wir so erst durch ihn seelig geworden, dann werden wir auch heilig seyn, wir haben das ewige Leben in uns, und erfahren es täglich, daß er das lebendige Brod ist vom Himmel gekommen, und daß, wer davon isset, in Ewigkeit lebet. In seinem Umgange merken wir gar bald, daß er seine Schafe kennt, daß er sie mit Namen ruft, daß aber auch sie seine Stimme hören und ihm folgen, daß er ihnen das ewige Leben gibt, daß sie nimmermehr umkommen, und daß sie niemand aus seiner Hand wird reißen können. (Ev. Joh. 10.). Ja, er ist die Auf-

dennoch heimliche Alliirte sind. Dieser Leviathan ist noch von keinem Sterblichen bezwungen worden. Keiner hat ihn je gezähmt, und einen Ring ihm in die Nase gelegt. Er rührt und regt sich nicht, es gelte Spott oder Ernst. Nur dann erhebt er sich verzweiflungsvoll zum Kampfe auf Leben und Tod, wenn der Stärkere über ihn kommt, der ihm den Harnisch nimmt, worauf er sich verläßt. Wenn er sich aber erhebt; so entsetzen sich die Starken, und wenn er daher bricht, so ist keine Gnade da. Wenn man zu ihm will mit dem Schwerte, so reget er sich nicht, oder mit Spieß, Geschoß und Panzer. Er achtet Eisen, wie Stroh, und Erz wie faul Holz. Kein Pfeil wird ihn verjagen, die Schleudersteine sind ihm wie Stoppeln, und er spottet der bebenden Lanze u. s. w. Auf Erden ist ihm Niemand zu vergleichen, er ist gemacht, ohne Furcht zu seyn. Er verachtet alles, was hoch ist, und ist ein König über alle Stolzen. (Hiob 41.)

Neologus.

Glaubst du wirklich, Christophorus, daß diese Beschreibung des Leviathan im Hiob eine geheime Deutung auf die Sünde und den Satan zuläßt?

Christophor.

Das ist mir ganz einerlei, und ich mag es weder bejahen noch verneinen. Ich finde aber kein passenderes Bild in der Natur für diesen Mächtigen, und für dieses Thier aus dem Nil-Schlamme finde ich wieder keine

erhabenere Beschreibung, als des Hiob. — Ja! er ist der König aller Stolzen, und da wir alle stolz sind von Natur, so wissen wir auch, was wir, als Kinder dieser Welt, für einen Fürsten haben, nehmlich ihn, den Fürsten dieser Welt, der sein Wesen hat in den Kindern des Unglaubens, dem jeder Mensch ein Götzenbild schnitzt, und ihm in dem Bilde seiner liebsten Lust das tägliche Opfer und Rauchwerk bringt. Wollten wir auch bisweilen an diesem Juggernaut rütteln, und den Dagon der Philister aus dem Tempel werfen; siehe, so ist er selbst, der Starke, Gewappnete da, der seinen Palast bewahrt, und sein Bildniß wieder aufstellt. Und wo ist nun der Starke, der stärker als er selbst ist; wo ist der Wundermann, der sich am eignen Haar aus der Grube zieht; wo ist der feste Punkt außer der Erde, worauf ein Archimedes die Erde aus ihrer Achse hebt? Ja, wo ist dieser Hebe- und Hebelspunkt für die verrückte Erdkugel des Wander-, Wandel- und Irrsterns unserer gefallenen Natur?

Was ist es doch, daß die Sünde sogar Ursach (Gelegenheit) am Gebote nimmt, und allerlei Lust in mir erregt? Denn ich lebte etwa ohne Gesetz, da aber das Gebot kam, war die Sünde wieder lebendig. Ich starb, und es befand sich, daß das Gebot mir zum Tode gereichte, das mir zum Leben gegeben war. Denn die Sünde nahm sogar Ursach am Gebot, und betrog mich, und tödtete mich durch dasselbe Gebot u. s. w. Denn ich weiß nicht, was ich thue. Denn ich thue nicht, was ich will, sondern das ich hasse, das thue ich u. s. w.

Das Gute, das ich will, das thue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich. (Röm. 7.).

Mit Einem Worte, dieselbe Potenz von natürlicher, sittlicher Kraft, aufgehoben, ja überwogen durch dieselbe Potenz von Sinnlichkeit und Hochmuth, — von Genialität und Tugendeifer — gepaart mit überwiegender Thorheit und sittlichem Verderben, wobei ich wohl nur an den griechischen Eros, und die platonische Ansicht der Ehe zu erinnern brauche.

Siehe da, das armseelige Schaalenthier, welches mühsam und träge, wie die Schnecke, ihr steinernes Nicht-Ich und Doch-Ich mit sich herumschleppt. Willst du es etwa von ihr trennen, so versuche es nur, und du wirst sehen, daß du ihr selbst das Leben nimmst. Denn hier hilft ein Mal nichts, als das Schaffen einer neuen Kreatur. Die Raupe muß sterben, und aus ihrer Hülle drängt sich der Schmetterling hervor.

Siehe da, einen Ziehbrunnen mit zwei Eimern, dessen Kurbel die gepriesene natürliche Freiheit des Menschen allerdings nach Belieben rechts oder links umdrehen kann. In dem Einen Hochmuth und Selbstgerechtigkeit, in dem Andern thierische Lust, und oft mehr noch als thierische Lust. Wenn der Eine steigt, muß freilich der Andere fallen, und umgekehrt. Immer aber wirst du etwas aus der Tiefe heraufpumpen, das nur Sünde ist, und ein Greuel vor Gott.

Wer wird uns nun erlösen, von dem Leibe dieses Todes? Ist Niemand da, der dieses Räthselbuch mit seinen sieben Siegeln löst? Ja, weinet nicht, so spricht der Engel auch zu uns, es hat überwunden der Löwe vom Stamme

Juda. Christus hat dem Tode (und der Sünde) die Macht genommen, und Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht, und wir danken allesamt Gott, durch Jesum Christum unsern Herrn. (Röm. 8, 31—39.). Was wollen wir denn hierzu sagen? Ist Gott für uns, wer mag wider uns seyn? Welcher auch seines eignen Sohnes nicht hat verschonet, sondern hat ihn für uns Alle dahingegeben; wie sollte er uns mit ihm nicht Alles schenken? Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hie, der da gerecht machet. Wer will verdammen? Christus ist hie, der gestorben ist, ja, vielmehr, der auch auferwecket ist, welcher ist zur Rechten Gottes, und vertritt uns. Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal, oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Fährlichkeit, oder Schwert? Wie geschrieben stehet, um deinetwillen werden wir getödtet den ganzen Tag? Wir sind geachtet, wie Schlachtschafe. Aber in dem Allen überwinden wir weit, um deßwillen, der uns geliebet hat. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Enge noch Fürstenthum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe

Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.

Doch siehe, schon taucht sich die Sonne in unsern Landsee ein, die Rebenberge mit ihren Porphyrkuppeln und Ruinen brennen im Feuer des Abendrothes. Möchte dieses Abendroth in unsern Herzen ein friedliches Morgenroth werden! Wie nun, Neologus, sagen wir gute Nacht zu dir, oder guten Morgen?

Neolog.

Guten Morgen, guten Morgen, lieber Christophorus! Nimm diesen Händedruck und diesen Kuß. So auch du, mein Johannes, und du, Zelotes. Für heute laßt mich aber schweigen. Das nächste Mal, so Gott will, ein Mehreres. Gute Nacht also, doch nein! guten Morgen. Lebt wohl!

Vierte Abtheilung.

Schlußgespräch.

Christophorus.

Schon fängt es auch auf den Höhen zu dämmern an. Ich zweifle, daß er nun noch kommen wird.

Zelotes.

Es müßte etwas ganz Besonderes vorgefallen seyn, außerdem kömmt er gewiß noch, denn er hat mir's noch gestern in einem Briefe mit Bestimmtheit zugesagt.

Johannes.

Wie lange ist es wohl, daß wir nicht zusammen gewesen sind?

Zelot.

Es ist nun über vier Wochen. Einige Wochen nach unserm letzten Gespräch reiste Neologus auf sein Landgut nach Quellenthal. Seit der Zeit ist er aber nicht wieder in die Stadt gekommen. Seinen Briefen nach muß übrigens etwas Besonderes mit ihm vorgehen. Ich möchte doch wissen, wie es eigentlich um ihn steht?

Christophor.

Nun, wenn ihr schweigen könnt, so will ich es euch sagen, denn ich weiß es.

Zelot.

Ich bin sehr begierig darauf, erzähle geschwind.

Christophor.

Du kennst doch unsern Freund Lukas, den Arzt? Ich gehe viel mit ihm um, wie ihr wißt, und auch Neologus hat noch vor wenig Wochen seine Bekanntschaft wieder gesucht. Dieser, unser lieber Freund hat mir erzählt, was dem Neologus seit unserer letzten Zusammenkunft Merkwürdiges und Erfreuliches begegnet ist.

Er war nehmlich an demselben Abend, wo wir zuletzt versammelt waren, etwas verstört und ungewöhnlich still und kleinlaut zu Tische gekommen, so daß es seiner Frau sogleich auffiel, die ihn auch deßhalb mehrmals fragte, aber nichts von ihm herausbrachte, als sanfte, abweisende Antworten. — Kind, du weißt es jetzt nicht, es ist aber etwas Gutes, und du wirst es hernachmals erfahren. — Mit diesen Worten ging er zu Bett. Am andern Morgen schickte er in aller Frühe auf die Bibliothek, und ließ sich den Augustin, nebst andern Kirchenvätern bringen, und von einem Kollegen borgte er Reinhardts Dogmatik, und die Wolfenbüttelschen Fragmente. In diesen Büchern las er wechselsweise den ganzen Tag, bis spät in die Nacht hinein, und machte sich dicke Hefte Excerpte daraus. So studirte er hitzig und eifrig mehrere Tage fort, und war dabei gegen seine Frau, die er, wie du weißt, so schon wie einen Abgott verehrt, ungewöhnlich mild, dabei aber weniger von Grillen geplagt, und viel ernster als sonst. Einige Mal überraschte ihn seine Fanny sogar in Thränen, die er aber mit aller Macht zu verbergen suchte. Sie fiel ihm um den Hals, und bat ihn flehend um Aufschluß wegen dieses geheimnißvollen und seltsamen Be-

tragens, bekam aber ebenfalls keine andere Antwort, als die: Kind, du weißt es nicht, du wirst es aber hernachmals erfahren, jetzt aber laß mich in Ruhe, ich bitte dich. Bei einer andern Gelegenheit drückte er sich noch räthselhafter aus: — Ich werde dir untreu — sagte er — und doch fange ich jetzt erst an, der Deine zu werden. Du bekommst einen Nebenbuhler, und doch liebe ich auf Erden nichts so sehr als dich, ich lerne dich hassen und verlassen, doch liebe ich dich viel mehr als damals, als ich mit meiner Zither funfzehn Meilen weit nach dir reiste, um dir in später Mitternacht ein Ständchen zu bringen. Bei diesen Worten schloß er sie an's Herz, und ließ seinen Thränen freien Lauf.

Johannes.

Was ist das für eine Geschichte mit dem Ständchen?

Christophor.

Neologus hatte sich schon als Student mit seiner Fanny verlobt, und wechselte häufig Briefe mit ihr. Einst hatten sich Mißverständnisse zwischen beiden angehäuft, und einige schwarze Donnerwolken an den Himmel ihrer Liebe stiegen auf. Das Korrespondiren verschlimmerte die Sache immer mehr, und nun nimmt er seine Guitarre, und eilt funfzehn Meilen weit in's Waldgebirge, singt in Mitternacht unter dem Fenster seiner Lieben sein Liedlein ab, und eilt sodann, ohne Gruß und Antwort abzuwarten, auf demselben Wege zurück.

Nun, das muß ich sagen, so etwas hätte ich in dem steifen, frostigen und sarkastischen Neologus nicht gesucht. Aber alle seine Freunde stimmen darin überein, daß er als Student gerade das Gegenstück von dem war, was er jetzt ist. Noch rühmen sie die erhebenden Stunden jugendlicher Begeisterung, die sie in seinem Umgang genossen. Von kühnen, hohen, menschenfreundlichen Ideen voll, sprühete er Geist, Witz und Leben elektrisch um sich, war ein eifriger, jedoch nicht jakobinischer Demagog, und hatte dem Philisterthum der prosaischen Weltpriester ewigen Haß und Tod geschworen. Aber ach, kaum war er einige Jahre in seinem Amte, da waren seine wächsernen Flügel geschmolzen. Er fiel sehr hart auf diese harte Erde, und erlitt eine gewaltige Herz- und Hirnerschütterung, die ihn so sehr entstellte, daß ihn seine vorigen Freunde fast nicht wieder erkannten. Die meisten scheuchte er mit stoischer Kälte, und diejenigen, die sich nicht so bald abweisen ließen, mit der Grobheit eines Rousseau von sich. Ein einziges Mal war es einem von ihnen gelungen, diese Eisrinde seines Herzens durch beharrliche Sanftmuth und Gelassenheit aufzuthauen. Und siehe, da brach der verhaltene Strom seines Jammers unaufhaltsam hervor, und er gestand, daß er sich selbst eine kaum zu ertragende Last, und ein wahrer Greuel sey. Bald darauf aber nahm er in einem sehr bittern Briefe, wo er über sich und jene warme Stunde die beißendste Lauge ausgoß, alles wieder zurück, und seit dieser Zeit ist sein Stoizismus um vieles hartnäckiger und unerträglicher geworden, wiewohl er bei seinem

letzten Hierseyn wieder fröhliche Hoffnungen erregte. Nun sag mir, Christophorus, wie ist es möglich, daß ein kurzes Jahrzehend einen Menschen so verwandeln kann?

Christophor.

Das geht ganz natürlich zu. Es sind vier irdische Faktoren der Weltgeschichte im Großen, und der Menschen im Kleinen. Das ist die Ehre, die Freiheit, die Liebe, und die natürliche Religion. Dieses sind die vier Lettern des Alphabets, womit die Geschichte ihre Bücher schreibt. Suche so viel du willst in dem natürlichen Menschen, und du wirst in der moralischen Menschenwelt nichts andres als diese nervos rerum finden, die der Geist Gottes, wovon Anaxagoras in seinem νοῦς etwas geahndet haben mag, als Seile und Fäden braucht, um den Gang des Ganzen zu leiten. Von jeher stritten sich nun in ihm, dem Neologus, zwei solcher moralischen Elemente um die Oberherrschaft. In den frühern Jahren des Neologus saß aber gewöhnlich und öfter die Liebe am Steuer, und lenkte das Schiff. Dieser Steuermann liebte aber den Wein zu sehr, spielte die Zither lieber, als er den Kompaß in Acht nahm; und that überhaupt seine Pflicht so schlecht, daß das Schifflein mehrmals an Klippen und Sandbänken beinahe gescheitert wäre. Nach solchen Unglücksfällen mußte Eros gewöhnlich in die Kajüte wandern, und bekam Stubenarrest. Und nun setzte sich der große Philister Goliath, der Gott der Ehre, mit großem Pathos und hochtrabenden Versprechungen an die leere Stelle hin. Dieser richtete aber seine Fahrt dem Nor-

den zu, um wo möglich die Nord-West-Passage zu entdecken. Da war's aber nun wieder gar zu kalt, und es gab fast nichts andres zu essen, als den elendesten Thran. Kein Wunder, daß Eros, der blühend jugendliche Arrestant, mit seiner klagenden Laute bald wieder hervorgerufen, und in sein Amt gesetzt wurde. Dieser steuerte nun seiner Natur nach wieder mit Sturmeseile dem heißen Süden zu. So ging es damals mehrmals hin und her in gewaltigem Fluge, jetzt aber hat, dem Gang alles Fleisches gemäß, der grobe Philister für immer die Oberhand behalten. Aus dieser Goliathsherrschaft lassen sich nun seine sämmtlichen Verdienste sowohl als auch seine Thorheiten, seine egoistische Ungerechtigkeit, ja sogar seine körperliche Kränklichkeit und Hypochondrie leicht erklären. Doch ich erzähle lieber weiter. Als er vor ohngefähr zehn Jahren am hiesigen Gymnasio als Unterlehrer angestellt wurde, so war natürlich das erste, daß er seine Fanny heimholte, und daran that er auch ganz Recht. Mehrere Jahre lachte ihn nun die Gegenwart wie ein ungetrübter, blüthenreicher Maimorgen an. Fülle und Reichthum schmückten sein Haus zu einem Altar für die Musen und Grazien, köstliche Antiken und Gemälde erhoben seinen Park und seine Villa zu einem klassischen Tuskulanum, seine Fanny überstralte die Schönen der Residenz an Geist und Grazie, velut inter ignes luna minores, und ein lieblicher Knabe, den sie ihm geschenkt hatte, spielte, wie ein schöner Amor, zu seinen Füßen. Sein Reichthum erlaubte ihm eine glänzende Gastfreundschaft; in seinem Hause war für jedes namhafte Genie aus der Nähe und Ferne beständig offene Tafel, und es bildete sich um ihn ein wahrer Gelehrten- und Künstlerhof,

wovon er der Mittelpunkt und die leuchtende Sonne war.

Da stand er mit vergnügten Sinnen,
Und sah von seines Daches Zinnen
Auf das beherrschte Samos hin.
Dies alles ist mir unterthänig,
So sprach er zu Aegyptens König,
Gestehe, daß ich glücklich bin.

Eine ganz ähnliche Scene war ein Mal zwischen ihm und unserm Lukas, dem Arzte, zu jener Zeit vorgefallen. Neologus hatte am Abend eines frohen Gelages, wie Krösus und Nebukadnezar, auf die herrliche Babel hingewiesen, die er, wie er meinte, erbauet habe. Unser Solon aber hatte in das Sängerchor seiner Bewunderer nicht einstimmen können. Ante mortem nemo beatus, — sagte er — und was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne, und nähme an seiner Seele Schaden, hatte er ihm leise und warnend ins Ohr geflüstert. Von dieser Zeit an war dieser ernste Johannes von dem Hofe Herodis ausgeschlossen, und Neologus machte sich nicht selten in Schriften und Gesellschaften über den mystischen Arzt lustig, der seine Kranken nicht mehr mit Pillen und Pulvern, sondern mit Handauflegen kuriren wolle. Aber ach! es dauerte nicht lange, so hatte auch unser Polykrates seinen einzigen Sohn, ja, sein einziges Kind, als Leiche zu beklagen. Eine fürchterliche Seuche, die häutige Bräune, hatte, wie Herodes mit seinem Kinderwürgen, unter den Müttern der Stadt ein schreckliches Heulen erregt. In wenig Tagen war auch unserm geliebten armen Freunde sein Kind im Arme erstickt. Dieses war der

erste Erdstoß und Schüttelfrost des Unglücks für Haus und Herz. Lange dauerte das Siechthum seiner Seele. Nur allmählig ermannte er sich wieder, aber dieser erste Schreck des Schicksals hatte doch die irdischen Maiblüthen und Rosen des häuslichen Glücks für immer abgestreift. Jetzt setzte sich die Ehre fester auf der Steuerbank, als je, und es ging beharrlicher als sonst dem kalten Norden zu. Tag und Nacht arbeitete er nun, und zeugte einige sehr geschätzte philosophische Produkte, welche ihm einigen Ruhm im Auslande, und die Stelle eines Professors am hiesigen Gymnasio verschafften. Dieser erste, süße Zug aus der Schaale der Ehre, und der schnelle Erfolg seiner kurzen Anstrengungen, spornte ihn nun zu neuem und verdoppeltem Fleiße an. Er gab eine kritische Zeitschrift für Philosophie und Philologie heraus, verwickelte sich in eine ausgebreitete Korrespondenz, und zog sich mit verschiedenen namhaften Gelehrten à la Klotz, ganz ernsthafte Händel zu. Es erwachte ein kritischer Geist in ihm, der, wie das Auge einer Eule, nur Sinn für literärische Ratten und Mäuse hat, und diese unberufene, ungöttliche und unheilige Kammerjägerei vollendete nun die üble, selbstzerstörende, polemische Richtung seines Gemüths. Und in der That, es kann auch gar nicht anders seyn. Das wichtige Amt eines Kritikers muß mit ganz besonderer Demuth und Furcht Gottes im Glauben verwaltet werden, wenn sich die giftigen Pfeile unglücklicher Samielsschützen nicht gegen sie selbst zurückwenden sollen. Der geringste Schaden, der aus solchem frevelhaften Beginnen erwächst, ist eine allmählige, totale Abstumpfung für alles Schöne und Gute außer ihnen, und gewöhnlich bleibt in spätern

Jahren bei dieser Stockung im Herzen auch die Stockung in der Milz und in der Leber nicht aus. Selten wird ein solcher unberufener Kritiker noch für die schöne Natur einen Sinn behalten, und seine Spaziergänge kosten gewiß Tausenden von Blumen das Leben, die er bei dem fortgesetzten Brüten über seinen Basiliskeneiern mit dem Spazierstocke krampfhaft abköpft. Wir haben keine Benennung für diesen giftigen Wurm am Herzen, als das lateinische Wort livor, welches neben der bleifarbenen Blässe auch die memmenartige Feigheit bezeichnet, die bloß hinter einer Schanze von Schumla hervorschießt, zuletzt allen wahren Muth verzehrt, und bei jedem kraftvollen Zeugnisse im Angesicht des Gegners zusammenschrumpft. Gerade so ging es auch unserm armen Kritiker, dem Neologus. Die Freuden der Natur wurden ihm fremd, seine Leier verstummte, sein Haus verödete wie die Ruinen von Palmyra, und jede Stunde, die er nothwendig einem Menschen schenken mußte, war ihm ein unersetzlicher Verlust. Ich habe mich daher lange schon gewundert, daß er noch bisweilen in unserer Concordia erschien, was übrigens wohl dadurch zu erklären ist, daß er vermöge seiner Eitelkeit die einzelnen Weihrauchskörner noch nicht entbehren kann, die ihm in Gesellschaften bisweilen gestreut werden. Daß er aber nach unserm ersten etwas heftigen Gespräche dennoch wieder kam, dieses erkläre ich mir dadurch, daß er das vorige Mal schon eine Wunde davon getragen hatte, die er durch Wiedervergeltung zu heilen dachte. Schon sein ganzer pathetischer, gesuchter und hochtönender Eingang deutete auf eine solche Spannung hin.

Bei dieser Lebensweise litt am Ende auch sein Körper. Er fing an zu mediziniren, las den Tissot, Unzer und Zimmermann, befragte die Aerzte, wechselte häufig mit ihnen, und seine Kränklichkeit vermehrte sich. Der Appetit schwand immer mehr, die Verdauung litt, der Schlaf war gestört, und ich weiß, daß er oft halbe Nächte wegen unbestimmter namenloser Angst und einer Fluth von menschenfeindlichen Plänen und Gedanken weder zur rechten Arbeit noch zum Schlafen kommen konnte. Noch spät um Mitternacht wandelte er oft wie ein unruhiges Gespenst im Zimmer auf und ab, und oft genug riß er verzweifelnd das Fenster auf, um durch die kalte Nachtluft die heiße Brust zu kühlen.

Um diese Zeit war ihm auch ein Töchterchen geboren worden. Auf dieses Kind warf sich nun die ganze Macht seiner noch immer blutenden Vaterliebe. Aber ach! welch eine Erziehung begann er mit diesem kleinen Geschöpf. Kein Tropfen kaltes Wasser, ja, auch kein Lüftchen durfte ihm an den Leib kommen. In Wolle und Pelz vermummt, durfte es kaum an den besten Sommertagen ein paar Stunden an die Luft heraus. Natürlich gedieh es auch nicht besser, als eine dumpfige Kellerpflanze, es war und blieb immer blaß und elend, und der Eintritt eines jeden neuen Zahns erregte ihm Zufälle, die es dem Tode nahe brachten. Eben so verkehrt war die sittliche Behandlung des Kindes, wenigstens von seiner Seite. Von Puppen und Spielzeug aller Art umgeben, saß es am Ende in einem förmlichen Kramladen, und einige arme Bürgerskinder mußten es sich gefallen lassen, die täglich wachsende Bosheit und Tyrannei der kleinen wüthigen Medea zu

ertragen. Nicht besser, als mit seinem Kinde, trieb er es mit seiner Frau. Auch sie mußte und sollte beständig krank seyn, und wehe ihr, wenn sie es etwa wagte, ohne einen schweren Mantel ins Freie zu gehen. Einige Mal schon hatte er sie eines solchen Vergehens wegen auf eine höchst liebloſe und rohe Weise in Gegenwart der Bedienten angelassen, ja man wollte sogar schon bemerkt haben, daß nicht allein die Sorge für ihre Gesundheit, sondern außer der Hypochondrie noch ein anderer Drache, die Eifersucht, diesen Schatz zu bewachen begann. So war es einige Jahre hingegangen, als sich ein neuer Lichtstern über den gedrückten Staatsgefangenen erhob. Neologus sah ein, daß er mit seinen Medizinen keinen Schritt weiter ging, und kam auf den Gedanken, unsern Freund Lukas ein Mal wieder um Rath zu fragen. Dieser kommt, und sieht dem Jammer schnell genug auf den Grund. Er geht öfters zu ihm, spricht ihm freundlich zu, unterrichtet ihn so treulich wie möglich in den Grundsätzen einer vernünftigen Makrobiotik, zeigt ihm, daß er sich bisher fast in allen Stücken gegen die heiligsten Naturgesetze empört habe, und daß er daher bei solchem Streite, als der schwächere Theil, nothwendig den Kürzern ziehen müsse. Diese Reden treffen ihn gewaltig, und wecken ihn auf. Medizin und Rezepte werden verbannt, und Licht, Luft und Wasser als die Panazee des Lebens gepriesen und gesucht. Alles ging herrlich eine ziemliche Zeit. Da fiel mit einem Male eine furchtbare kritische Bombe auf sein Haus, die ihm schwer zu löschen war. Seine zahlreichen Gegner hatten einige seiner Blößen aufgedeckt, es wuchs ihnen Muth und Hand, und es zog sich ein literärisches Un-

gewitter über seinem Haupte zusammen, dem er begegnen mußte. Nun mußte Dom Miguel sein Racheschwert wetzen, und nur ein fortgesetztes literärisches Blutvergießen konnte ihn, wie er meinte, auf dem Throne erhalten. Bald war er wieder in seinen Bücherstaub versunken, und die brod- und trostlose Mäusejagd ging nun auf's Neue an. Unser Lukas, der nun wohl einsah, daß die Vorstellung hinsichtlich der Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Naturgesetze ihre Kraft an ihm verloren hatte, versuchte es nun auf eine andere Weise mit ihm. Er zeigte ihm nehmlich die Quelle, woraus die Verachtung gegen die Naturgesetze, und die fanatische Sucht zur Selbstqual entsteht, nehmlich aus der Verachtung Gottes, des höchsten Gutes, welche in der Verwerfung Jesu Christi liegt. Die Sünde ist der Leute Verderben, und wer sein Leben sucht, der wird es verlieren. — Dieses Thema handelt nun der Arzt ein wenig mit ihm ab. Reologus, über solche Belehrungen erstaunt, weiß für's Erste nicht, was er dazu sagen soll. — Halten Sie mich denn — fuhr er mit verhaltner Entrüstung auf — für einen Heiden, Herr Doktor, daß Sie mich wie ein Missionar bekehren wollen? Der Doktor läßt sich aber nicht stören, und fährt fort, ihm nachzuweisen, daß er bisher beständig in einem gefährlichen Irrthume hinsichtlich des höchsten Gutes befangen gewesen sey, daß er früher als ein Jünger der Liebe, jetzt als Priester der Ehre in einer beständigen Feindschaft wider Gott gelebt habe, und daß er nicht sicher sey, bei aller Genialität nach dem Gesetz des abwärts fluthenden Lebens diesen frühern kühnern und frischen Springbrunn des jugendlichen Egoismus später noch in dem mo-

ra-

rastigen Pfuhle eines schmutzigen Geizes endigen zu sehen. Von dieser schrecklichen Verblendung der Verwechselung der Güter mit dem höchsten Gute, und der Tugenden mit der Tugend selbst rühre seine ganze innere Zerrüttung, ja selbst seine Kränklichkeit her. Für dieses Elend finde sich aber bei ihm selbst kein Rath, und es sey durchaus keine andere Hilfe für ihn, als sich, wie jeder andere arme Sünder, Christo dem Gekreuzigten in die Arme zu werfen, um durch den Glauben an ihn erst seelig, und dann gesund zu werden. Denn diese Seeligkeit fange nicht erst im Himmel, sondern schon hier auf Erden an. Das milde Licht des Glaubens könne seine ersten belebenden Stralen schon hier in die traurige Nacht seines Herzens werfen, und so bald dieses geschehen sey, so würde auch er in dem Worte Gottes das Radikalmittel für alle seine Leiden gefunden haben. Bald würde er dann mit David sagen können: **der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln** u. s. w.

Diese und ähnliche Reden kamen aber für unsern Neologus damals immer noch zu früh. Für's erste schwieg er still, und entließ den Lukas noch ziemlich artig. Wie aber dergleichen Leute Mann gegen Mann immer nur Memmen, auf dem Papiere aber desto größere Renommisten sind, so wuchs auch bei ihm sein Zorn und sein Muth erst hinterher. Er schrieb dem Lukas einen äußerst impertinenten Absagebrief, die Herren Rezeptschreiber kamen wieder an die Reihe, und die Apotheker frohlockten.

Dieses, geliebten Freunde, ist kürzlich die bisherige Geschichte unsers lieben Neologus. Laßt euch nun aber auch erzählen, was weiter geschah.

Einige Tage und halbe Nächte hindurch hatte er sich bereits, wie schon gesagt, mit Augustin, Reinhard und dem Fragmentisten (dem Scherbenmann) herumgeplagt, sie mit einander verglichen, und eine Menge Excerpte gemacht. Da wird es ihm endlich klar, daß er ohne die Bibel selbst hier nicht zurecht kommen könne. Er suchte daher in seiner ganzen Bibliothek nach einer Bibel. Endlich überwand er seine Scham, und fragte bei Andern darnach. Aber eben so wenig können ihm seine Frau und die übrigen Hausgenossen damit aushelfen. Witschel's Abendopfer, und die saalbadernden Stunden der Andacht sind die einzigen religiösen Bücher und leidigen Tröster, die man vorfand. Da fällt ihm plötzlich ein alter frommer Mechanikus ein, der seit vielen Jahren im Hinterhause wohnt, dessen Abendlieder er zwar oft in seiner Studirstube gehört, den er aber als ein total fremdartiges Wesen nicht ein Mal beachtet, sondern völlig ignorirt hatte. Bei den übrigen Hausgenossen war aber dieser Mann wegen seiner Leutseeligkeit und Heiterkeit beliebt, auch hatte er wohl dann und wann dem Einen oder dem Andern aus dem reichen Schatze seiner Erfahrung etwas Gutes mitgetheilt, und daher, weil es doch ein Mal ohne Beinamen nicht abgeht, den noch sehr glimpflichen Titel des Gottesmannes davon getragen. Mit einem Male fällt es dem Neologus ein, daß seine Stutzuhr nicht richtig geht, und er läßt daher den Gottesmann, angeblich der Uhr wegen, zu sich bitten. Dieser kommt, untersucht die Uhr, und in zwei Minuten ist sie wieder im Gange. Ach! wenn doch ein krankes Herz auch so leicht wieder in Ordnung käme — sprach der Professor, den Mechanikus bei der Hand fassend.

Nun — erwiderte dieser —: der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören, der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen, und der das Herz geschaffen hat, sollte der's nicht heilen können, wenn es krank ist? — Hat er nicht selbst gesagt: „ich bin der Herr dein Arzt, und: die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken?" — Sie halten regelmäßig Hausandacht mit Ihrer Familie? — fragte der Professor weiter — Ist es schon lange, daß Sie diese gute Sitte beobachten? — Es ist dieses zwar schon — erwiderte jener — eine ziemliche Reihe von Jahren geschehen, aber immer doch spät genug, um die früher verträumte Zeit nicht beklagen zu müssen. Gott hat aber auch bei mir die Zeit der Unwissenheit übersehen, und nun sein Wort meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinen Wegen geworden ist, schäme ich mich auch des Evangeliums Christi nicht, weil es eine Kraft Gottes ist, seelig zu machen alle, die daran glauben. Neologus rückt nun immer näher, wird offenherzig und warm, und läßt den ehrwürdigen Greis einen Blick um den andern in sein Inneres thun. Er gesteht, daß auch in ihm das Gefühl des sündlichen Elends erwacht sey, daß er nach Gottes Wort verlange, und daß ihm eine Bibel mangele. Der Gottesmann ist mit Freuden bereit, ihm damit zu dienen, schickt ihm sogleich eine Bibel zu, und nun liest unser Freund einige Tage eben so fleißig darin, als in den Bekenntnissen Augustins. Am zweiten Abend noch ganz spät erwacht eine nie gefühlte Wehmuth in ihm, und es zieht ihn mit Macht zu dem alten Manne hin. Er sieht noch Licht in seiner Stube, und unser Nikodemus huscht unvermerkt in's Hinterhaus zum lieben Got-

tesmann. Das erste, was ihm beim Eintritt in die Augen fiel, war das Bild des Gekreuzigten, mit der Unterschrift: das that ich für dich, was thust du für mich? Diese Worte durchzucken sein Inneres, wie ein Blitz, mit Thränen in den Augen ergreift er die Hand des Alten und spricht: was ich für ihn — auf das Bild zeigend — gethan habe? — Ein langes, schaudervolles, gottloses und abtrünniges Leben liegt hinter mir. Ich bin ein Lästerer, ein Saulus gewesen. — Kann solch ein miserabler, eitler Geck, ein so total verpfuschter Mensch, wie ich, noch zurecht kommen?! Ja! was soll ich thun, daß ich seelig werde?

Glaube an den Herrn Jesum — so ist die Antwort — so wirst du seelig.

Thu nur dies Werk, sieh Jesum an,
Wie er am Kreuz genug gethan.
Dein Werk ist, sein Werk zu betrachten,
Und deine Werke zu verachten.

Die Lippen des Alten fließen nun weiter von der erbarmenden Sünderliebe des Herrn über, er ermahnt ihn ohne weitere Umstände zuzugreifen, und das dargebotene Heil gläubig zu erfassen. Erst spät um Mitternacht kam der seelige Jünger in seiner Kammer an. Am andern Morgen bat er seine Frau, diesen Mittag zwei Gäste zu bewirthen, weil ein Fest bevorstehe. das war niemand anders, als unser Lukas der Arzt, und der alte Gottesmann. Und nun noch eine Bitte, liebe Fanny — sagte er —. Es ist heute ein großer Tag für mich, nehmlich mein geistlicher Geburtstag. Erlaube mir, daß ich dir ein wichtiges Geschenk mache.

Nimm dieses Büchlein, das neue Testament unsers Herrn. Vor einem Jahre schenkte ich dir die Stunden der Andacht, wie du weißt. Damals hieß es aber auch von mir und dir: wie kann ein Blinder dem andern den Weg weisen? Hier aber zeige ich dir nun die lebendige Quelle in Jesu Christo, die wir thörichter Weise so lange verlassen haben. Wer dieses Wassers trinkt, sagt er selbst zur Samariterin, dem wird es in ihm selbst zur lebendigen Quelle werden, die in's ewige Leben quillt. Und nun gibt er ihr weiter Rechenschaft über Alles, was ihr in den letzten Tagen räthselhaft und sonderbar an ihm erschienen war. Er thut die demüthigsten und herzlichsten Bekenntnisse, und scheuet es nicht, das Schlechte und Gottlose selbst in seiner Liebe zu ihr an's helle Licht zu ziehen. Eine bessere Führung und reinere Liebe verspricht er ihr aber bloß im Aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender unsers Glaubens. Ich selbst — fuhr er fort — kann dir kein besseres Loos neben mir versprechen. Aber er, der in mir angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen. Und siehe, er steht auch bei uns vor der Thür, und klopft an; thun wir ihm auf, so geht er bei uns ein, uns das Brod zu brechen, und zu sagen: Friede sey mit euch! — Jetzt trat auch der Doktor ein. — Gelobt sey Jesus Christ! — Mit diesen Worten schließt er ihn an's Herz. — In Ewigkeit — war die Antwort; Arzt und Kranker weinen mit einander, und im Himmel erschallte es wieder: Ehre sey Gott in der Höhe, Friede auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen! —

Doch siehe, wer kommt dort in der Allee? Ja, ja, er ist es, da kommt er wahrhaftig selbst. Seht, wie sein Auge strahlt, und wie er seine Schritte beflügelt.

Neolog.

Meinst du, Christophorus, ich werde dir nun noch weitläufig beweisen, daß das Leben nicht sterben könne? Diese Mühe kann ich mir und dir ersparen. Mir ist Barmherzigkeit widerfahren, und ich weiß, daß kein ander Heil und kein anderer Name den Menschen gegeben ist, darin sie können selig werden, als allein der Name Jesu Christi. Nehmt ihr auf dieses Bekenntniß einen armen Sünder als Bruder an?

FREESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Halle,
gedruckt in der Gebauerschen Buchdruckerei.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LIBRARY

This is the date on which this
book was charged out.

[30m-6,'11]